

تحقيق معنى العلّة الشّرعية
دراسة تحليليّة نقدية

د. أيمن صالح *

التعريف بالبحث:

رمى هذا البحث إلى ثلاثة أمور:

الأول: الكشف المُسْهب عن المعاني التي ينطلق عليها لفظ العلة، بحيث ينجلي أمر هذا المصطلح تماما. وهذا اقتضى تعريف العلة بإطلاقاتها المختلفة، ثم شرح هذه التعريفات، ثم التعرض لجوانب هامّة في كل إطلاق من إطلاقاتها، وأخيرا توضيح وجه الشبه والفرق بين أشكال العلة المختلفة. وهذا المقصد هو لُبُّ البحث ومعظمُه، وقد عالجناه في المطلب الأول.

والأمر الثاني: التعرُّض لمناهج الأصوليين في تعريف العلة. وهذا التعرض، وإن كان مبتكرا إلى حدٍّ ما، إلا أنه كان موجزا، وقد عقدنا المطلب الثاني للوفاء بهذا المقصد.

والأمر الثالث: استثمار ما سبق بالخروج ببعض التوصيات الهامة للباحثين فيما يتعلق بشأن العلة. وقد خصصنا خاتمة البحث للوفاء بهذا المقصد.

* أستاذ مشارك في جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية في مملكة بروناي، ولد في الأردن، عام (١٩٧٠م)، حصل على درجة الماجستير في الفقه وأصوله من الجامعة الأردنية عام (١٩٩٦م) بتقدير ممتاز، وكان عنوان رسالته: «أثر تعليل النص في دلالته»، وحصل على درجة الدكتوراه في فقه وأصوله، من الجامعة الأردنية، عام (٢٠٠١م) بتقدير ممتاز، وكان عنوان رسالته: «القرائن المحتفة بالنص وأثرها في دلالته». له عدد من الكتب والبحوث المنشورة.

مقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وآله وصحبه أجمعين، وبعد:

فمنذ كتابتي رسالة الماجستير « أثر تعليل النص في دلالته » - وذلك قبل نحو عشر سنوات خلت - ومعنى العلة الأصولية مضطَّرب ينتابه الغموض في ذهني. نعم وقفت على إبداعات الإمام الغزالي في الكشف عن معاني العلة في « شفاء الغليل » و« المستصفى »، وكذا وقفت على ما سكبه الأستاذ شلبي من عصارة ذهنه على واسع جهده واستقرائه، مسطِّرا ذلك كله في كتابه « تعليل الأحكام » الذي يستحق بجدارة لقب « الفتح الأصولي المعاصر ». لكنَّ هذا كلَّه لم يكن ليقشع كلَّ غيوم الغموض الملتفة حول معنى العلة لدي، ولذلك قمت في « أثر تعليل النص في دلالته » بعرض جانبٍ من التعريفات الأصولية للعلة، منتقدا ما أثاره الأصوليون من جدل متكلَّفٍ حول هذه التعريفات، ومبيِّنا أسباب ذلك على نحو مقتضب.

ولأن هذا لم يكن ليقنعَني ويثلج صدري، فقد شرعت بعدئذٍ في بحثٍ لتحقيق معنى العلة. وبمضي الوقت انتابني الكسل والانشغال إلى أن استجمعت طاقتي البحثية مرة أخرى أثناء كتابتي بحث الدكتوراه الذي عنونته بـ « القرائن المحتفة بالنص وأثرها في دلالته »[1] حيث احتجت إلى أن أعرِّف العلة، لأنها من أهم القرائن المؤثرة في دلالة النص. وإني وإن ارتقيت في هذه المرحلة عن درجة التقليد، إلا أني أعترف بأن دراستي لمعنى العلة إذ ذاك لم تكن ناضجةً تماما، ربما لأن العلة لم تكن موضوعا جوهريا في البحث؛

---

(١) بعد اجتيازه مرحلة التحكيم، فإن الكتاب الآن تحت الطبع ضمن منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

إذ كانت الرسالة مُكرَّسةً لوضعِ إطارٍ نظريَّةٍ عامة في القرائن الأصولية أكثر من الانشغال بتحقيق معاني القرائن الجزئية كالعلة وغيرها.

ومنذ بداية العام (٢٠٠٦م)، وتفاعلاً مع الصَّخَب العلمي القائم حول علاقة المصالح بالنصوص، والاجتهاد المقاصدي، رأيت أن أشرع بتأليف كتاب أضمِّنه حصيلة أفكاري الأصولية في هذا الشأن. وحينئذٍ وجدتُ نفسي مضطًّرا من جديد إلى أن أعود إلى خوض غمار البحث في العلة، فنظرت في مسوَّداتي مرة أخرى ولملمت أفكاري قديمها وجديدها فكان هذا البحث الذي يُعَدُّ المحاولة الثالثة لي للكلام حول معنى العلة، والتي آمُل أن تكون المحاولة النِّهائية.

لماذا العلة؟... أوَيَحْتاج هذا المصطلح الشائع الدارج إلى تحقيق؟!

الجواب - بكل بساطة - نعم؛ وذلك لسببين:

أحدهما: الأهمية البالغة لهذا المصطلح. فأصول الفقه شطران أساسان: النص والعلة، أو قل: نظرية النص، ونظرية العلة. في نظرية النص تندرج كل مباحث الأدلة النصية كالكتاب والسنة والإجماع، مع ما يتبع ذلك من دلالات الألفاظ وأقسامها، وفي نظرية العلة تندرج كل الأدلة الاجتهادية كالقياس والاستحسان والذرائع والمصالح وغير ذلك من أنماط الاجتهاد بالرأي. وعلى هذا فتحقيق مصطلح العلة ضروريٌّ جدا لأنها الأساس الذي تُبنى عليه جُلّ مسائل الاجتهاد بالرأي. وفي العصر الحالي اكتسبت العلةُ مزيدَ أهمية على أهميتها، وذلك بسبب شيوع البحث في المقاصد والمصالح، والنظر إلى هذا الميدان الأصولي على أنه الحل السحري الذي سَيُمكِّن حملة الشريعة من مواجهة التحدِّيات الاجتهادية والتشريعية الراهنة.

والسبب الثاني: أنَّ العلة مصطلحٌ أصولي شائك مثيرٌ للبلابل والقلاقل، بل يمكنني الزَّعم بأنه ليس ثمة مصطلحٌ أصولي أثار بسبب اضطرابه واشتراكه من المسائل الوهمية والنِّزاعات اللفظية أكثرَ مما فعله مصطلح العلة.

وفيما يلي بعض شواهد هذه الدعوى من كلام الأصوليين:

قال الغزالي بعد الكشف عن سبب الخلاف في العلة القاصرة:

« وتبين أن منشأ هذا الخصام العظيم أنهم لم يتفقوا على حدٍّ واحدٍ للعلة معلوم، ولو وقع الاتفاق عليه لهان عرض الوصف المذكور في محل النزاع على ذلك المحك »(1).

وقال في مسألة تعليل الحكم الواحد بعلتين:

« جواز إضافة الحكم الواحد عقلا إلى علتين، ينبني على درك حد العلة وحقيقتها، وما هو المراد من إطلاقها في لسان الفقهاء، فقد أطلق الفقهاء اسم العلة على ثلاثة معان متباينة، من لم يعرف تباينها اشتبه عليه معظم أحكام العلل »(2).

وقال في مسألة تخصيص العلة:

« منشأ تخبُّط الناس في هذه المسألة وسَبَبُ غموضها أنهم تكلموا في تسمية مطلق التماثل علة قبل معرفة حد العلة، وأن العلة الشرعية تُسَمَّى علة بأيِّ اعتبار، وقد أطلق الناس اسم العلة باعتباراتٍ مختلفة ولم يشعروا بها ثم تنازعوا... »(3).

(1) شفاء الغليل، الغزالي، ص٤٨٦.
(2) المرجع السابق، ص٥١٥.
(3) المستصفى، الغزالي، ص٣٣٥.

وقال في نهاية تحقيقه للفرق بين العلة والشرط:

« إنما منشأ الإشكال التَّخَاوُض في الأمور دون التوافق على حدودٍ معلومة لمقاصد العبارات، فيُطلق المُطلِق عبارة على معنىً يقصده، والخصم يفهم منه معنى آخر يستبِدُّ هو بالتعبير عنه، فيصير به النزاع ناشباً قائماً لا ينفصل أبد الدهر »[1].

وقال ابن السبكي معلِّلا إفراد صاحب المنهاج العلة بفصْل مُقَدَّمٍ على باقي أركان القياس:

« إنما أفرد بيان العلة بفصل مقدم على بيان الأصل والفرع ومتعلقاتهما:

لكثرة تشعُّب الآراء عندها،

وعِظَم موقعها،

وتشتُّت المباحث فيها »[2].

وقال ابن حزم عندما تكلم عن مفهوم العلة مفرِّقا بينه وبين أربعة مفاهيم تختلط به في لغة الفقهاء:

« فلمَّا كانت هذه المعاني المسمَّاة الخمسة[3] التي ذكرنا مختلفة متغايرة، كل واحد منها غير الآخر، وكانت كلها مختلفة الحدود والمراتب، وجب أن يُطلق على كل واحد منها اسمٌ غير الاسم الذي لغيره منها؛ ليقع الفهم واضحا؛ ولئلا تختلط فيُسمَّى بعضُها باسم

(١) شفاء الغليل، الغزالي، ص٥٨٨ .

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي، ٣/ ٣٩.

(٣) سوف نتكلم عن هذه المعاني لاحقا إن شاء الله تعالى.

آخر منها، فيوجِب ذلك وضعَ معنى في غير موضعه فَتَبْطُلُ الحقائق. والأصل في كل بلاءٍ وعماءٍ وتخليطٍ وفسادٍ اختلاطُ أسماء، ووقوعُ اسم واحد على معاني كثيرة؛ فيخبر المخبر بذلك الاسم، وهو يريد أحد المعاني التي تحته، فيحمله السامع على غير ذلك المعنى الذي أراد المخبر، فيقع البَلاء والإشكال. وهذا في الشريعة أضرُّ شيء وأشدُّه هلاكا لمن اعتقد الباطل إلا من وفَّقهُ الله تعالى »[1].

وما رمينا إليه في هذا البحث أمران:

الأول: الكشف المُسْهب عن المعاني التي ينطلق عليها لفظ العلة في البحث الفقهي والأصولي، بحيث ينجلي أمر هذا المصطلح تماما. وهذا اقتضى منا تعريف العلة بإطلاقاتها المختلفة، ثم شرح هذه التعريفات بما يُظهر خصائص كل شكل من أشكالها، ثم التعرض لجوانب هامَّة في كل شكل من الأشكال لم يفصح عنها التعريف، وأخيرا توضيح وجه الشبه والفرق بين أشكال العلة المختلفة. وهذا المقصد هو لُبُّ البحث ومعظمُه، وقد عالجناه في المبحث الأول.

والأمر الثاني: التعرُّض لمناهج الأصوليين في تعريف العلة. وهذا التعرض، وإن كان مبتكراً في طريقة عرضه إلى حدٍّ ما، إلا أنه كان موجزاً بسبب وفْرة الدراسات الأصولية التي تناولت تعريف العلة بإسهاب، وقد عقدنا المبحث الثاني للوفاء بهذا المقصد.

وتأسيسا على هذين المقصدين خرجنا ببعض التوصيات الهامة للباحثين فيما يتعلق بشأن العلة. وقد خصصنا خاتمة البحث لعرض هذه التوصيات.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ٨/ ٥٦٤.

وعليه فقد كان هذا البحث في مقدِّمة ومبحثين وخاتمة.

المبحث الأول: تحقيق معنى العلة.

المبحث الثاني: مناهج الأصوليين في تعريف العلة.

والخاتمة: في أهمِّ نتائج البحث وتوصياته.

الدِّراسات السابقة:

لم أظفر بدراساتٍ سابقة قديمة أو حديثة كُرِّست للكشف عن معاني العلة على وجه الخصوص. وما وجدته هو فصولٌ أو مباحثُ من كتُبٍ تعرضت لقضية التعليل أو القياس بوجه عام. وخيرُ ما كُتب عن العلة الأصولية في هذا المقام كان في كتابين شهيرين: أحدهما قديم والآخر معاصر:

أمَّا القديم فكتاب « شفاء الغليل في بيان الشَّبَه والمُخِيل ومسالك التعليل »، للإمام الغزالي، وهو من أعمق وأدق وأوفى وأبدع ما كتبه المتقدِّمون في قضايا التعليل الأصولي.

وأما المعاصر فكتاب « تعليل الأحكام »، للدكتور مصطفى شلبي، وهي رسالة دكتوراه نال بها درجة الأستاذية من الأزهر الشريف في العام ١٩٤٥م.

وما خلا هذين الكتابين يوجد عدد هائل من الكتب والرسائل التي تناولت مفهوم العلة الأصولية بشكل أو بآخر. وكل ما اطلعت عليه من هذه الكتب كان: إما تقليديّاً في التعرض لمفهوم العلة بحيث يعرض تعريفات الأصوليين للعلة وما أثاروه حولها من جدل مرجِّحا في نهاية المطاف واحداً من هذه التعريفات، وإما متَّكِئاً - إنْ بشكلٍ مباشر أو غير مباشر - على استقرائَيِ الغزالي وشلبي في سبر مفاهيم العلة عند الأصوليين.

وفي بحثي هذا أنا لا أدَّعي سَبْقا علمياً ولا فتحاً أصولياً. نعم أضفت قليلا إلى ما قاله الغزالي وشلبي كما ستراه خلال البحث، لكنَّ هذا لم يكن هدفي، إنما كان هدفي الإمعان في الكشف والبيان، لأني أعتقد بأن ما قاله الغزالي وشلبي كلاهما عن تعدُّدِ مفاهيم العلة لم يلقَ صدى كافياً عند الأقدمين والمعاصرين من الأصوليين على حدٍّ سواء، وما هذا في رأيي إلا لأنهما لم يجلِّيا الأمر جلاء تامّاً، ولم يستثمِرا ما توصَّلا إليه بالدَّعوة إلى بناءٍ أصولي جديد في قضايا العلة والتعليل.

* * *

المبحث الأول: تحقيق معنى العلة

ويشتمل على مطلبين:

الأول: العلة لغة.

الثاني: العلة اصطلاحا.

المطلب الأول: العِلَّة لغة:

تعود المادة المعجمية (ع ل ل) إلى أصلٍ معنويٍّ واحدٍ فيما نرى، ألا وهو شرب الحيوان من الماء للمرَّة الثانية. إذ من المعلوم أن أكثر شغل العرب قديما كان في رعي الإبل والغنم، فبعد أن تأكل هذه الحيوانات من الكلأ يسوقها أصحابها إلى آبار الماء والعيون لكي تشرب، وتُسَمَّى عملية السوق هذه بالإيراد أو الورود، فإذا كان هذا الإيراد هو الأول في ذلك اليوم سَمَّوْا ما يشربه الحيوان بـ « النَّهَل »، فإذا عاد الراعي وأورد الحيوانات مرة أخرى في ذلك اليوم سَمَّوْا الشرب الثاني بـ « العَلَل »، وربما سَمَّوْا كلَّ ما يتبع الشرب الأول من شرب بالعَلَل، ولم يقصروا ذلك على ما يكون ثانيا فحسب. قال ابن منظور: « العَلُّ » و« العَلَلُ »: الشَّرْبةُ الثانية، وقيل: الشُّرْب بعد الشرب تِباعاً، ونَقَلَ عن الأَصمعي قولَه: « إِذا وَرَدتِ الإِبلُ الماءَ: فالسَّقْية الأُولى النَّهَل، والثانية العَلَل »[1].

ومن هذا المعنى الحِسِّي الرئيس انبثقت وتطورت المعاني المختلفة الأخرى للمادة المعجمية (ع ل ل) ومشتقاتها، فقد قيل:

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، ١١/ ٤٦٧. المادة علل.

« عَلَّ الضَّاربُ المضروبَ » إذا تابعَ عليه الضربَ. و« العَطَاء المَعْلُول » أي المُضَاعَف المتكـرِّر لأنَّ الله تعالى يَعُلُّ به عبادَه مرَّة بعد أخرى. و« العَلَّة » بفتح العين: الضَّرَّة. و« بَنُو العَلاَّتِ »: بَنُو رَجل واحد من أُمَّهات شَـتَّى، سُـمِّيَت بذلك لأَن الذي تَزَوَّجها على أُولى قد كانت قبلها ثم عَلَّ من هذه[1].

و« العِلَّةُ »: الحَدَث يَشْغَل صاحبَه عن حاجته، كأَنَّ تلك العِلَّةَ صارت شُغْلاً ثانياً بعد شُـغْله الأَوَّل. ومن هذا المعنى جاء « التَّعَلُّل » بمعنى التَّشـاغُل والتَّلهِّي، فقيل: « تَعَلَّل » بالأَمر و« اعْتَلَّ »: أي تَشاغَل[2].

ومن العِلَّة بمعنى الحَدَث الشَّـاغل جاءت « العِلَّـة » بمعنى العُذْر، لأنَّ العذرَ حَدَثٌ شـاغل. ففي المَثَل: « لا تَعْـدَمُ خَرْقاءُ[3] عِلَّةً »، يُقال هذا لـكل مُعْتَلٍّ ومعتذر وهو يَقْدِر. وفي حديـث عاصِـم بن ثابت، قال: « ما عِلَّتي وأَنا جَلْـدٌ نابلٌ »[4]؟ أَي: ما عُذْري في ترك الجهاد ومَعي أُهْبة القتال، فَوَضَعَ العِلَّة موضع العذر[5].

وقد تَصرَّفَ أهل اللغة بمعنى العِلَّةِ هذا، أي العُذْر، تخصيصاً وتعميماً:

- فبالتخصيص، قُصِرت « العِلَّةُ » على عذر واحد من الأعذار وهو المرض؛ إذ المرض من أقوى الأعذار وأكثرها، وبه يتشاغل الناس عمَّا هم بصدده من أعمالهم وأحوالهم، يُقال:

---

(١) لسان العرب، ١/ ٤٦٧.

(٢) المرجع السابق.

(٣) خَـرِقَ خَرَقًـا: إذا عمـل شـيئا فلم يرفق فيـه، فهو (أَخْـرَقُ) والأنثى (خَرْقَـاءُ). المصباح المنـير، الفيومي، ١/ ١٦٧. المادة خرق.

(٤) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الأصبهاني، ١/ ١١١. وجَلْدٌ نَابِلٌ: أي رجل شَديدٌ معي النَّبْل (السِّهام) كناية عن أهبته للقتال. انظر: المصباح المنير، الفيومي، ٢/ ٥٩١، المادة نبل.

(٥) لسان العرب، ابن منظور، ١١/ ٤٦٧.

« عَلَّ » « يَعِلُّ » و« اعْتَلَّ » أَي مَرِض، فهو « عَلِيلٌ »، و« أَعَلَّه اللهُ »، و« لا أَعَلَّك اللهُ » أي لا أَصابك بمرض. وحُروفُ العِلَّة: الأَلفُ والياءُ والواوُ، سُمِّيت بذلك لِلِينها ومَوْتِها، فكأنَّها مريضة بالنسبة لباقي الحروف[1].

– وبالتَّعميم وُسِّعت « العِلَّةُ » لتكون بمعنى السَّبَب، سواءٌ أكان مما يُعتذر به أم لا، كما في قولهم: « فعلتُ كذا لِعِلَّة كذا »، أي لسبب ذلك، وكما جاء في حديث عائشة: « فكان عبد الرحمن يَضْرِب رِجْلي بِعِلَّة الراحلة »[2] أي بسببها، يُظْهِر أنَّه يضرب جَنْب البعير برِجْله وإنما يَضْرِبُ رِجْلي[3].

ومن العِلَّةِ بمعنى السَّبَب أخذ الفقهاء والأصوليون اصطلاح العلة، بمعنى السَّبب المقتضي للحكم الشرعي، أو الغرض الذي لأجله شرع الحكم، وهذا نوع تخصيص لعموم لفظ السبب.

وبهذا الذي قررناه، بما يتمشَّى مع قوانين التطور اللغوي، من المعاني الحِسِّيَّة إلى المعاني المجرَّدة، ومن الحقيقية إلى المجازية، ومن الخاصَّة إلى العامَّة، وبالعكس، فنحن لا نؤيِّد قول من قال من الأصوليين بأن علة الحكم الشرعي « مأخوذةٌ في اللغة من العلة التي هي المرض، لأنَّ هذه العلة تأثيرَ بيانِ الحُكْم كتأثير العِلَّة في ذات المريض،... أو لأنَّها ناقلة لحكم الأصل إلى الفرع، كالانتقال بالعِلَّة من الصِّحة إلى المرض »[4].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران وجواز إدخال الحج على العمرة ومتى يحل القارن من نسكه، ٢/ ٨٧٠.

(٣) لسان العرب، ابن منظور، ١١/ ٤٦٧.

(٤) قواطع الأدلة، ابن السمعاني، ٢/ ١٤٠.

ولا نؤيِّـد كذلـك قول من قال بأنها « مأخـوذةٌ من العَلَل بعد النَّهَـل، لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر بعد النظر، ولأنَّ الحكم يتكرر بوجودها »[١].

ونؤكِّد ما قاله بعضهم من أنها مأخوذةٌ مباشرةً من تعبيرهم بها « عَمَّا لأجْل ذلك يُقْدَمُ على الفِعْل أو يُمْنعُ منه، يُقال: فَعَلَ الفِعْلَ لِعِلَّةِ كَيْت، أو لم يَفْعَل الفِعْلَ لِعِلَّةِ كَيْت »[٢].

المطلب الثاني: العلَّة اصْطِلاحا:

بعد النظر في مجمل تعريفات الأصوليين للعلة[٣]، ثم الاستقراء والتحري لإطلاقات واستعمالات لفظ « العلة » في مجاري كلام الفقهاء والأصوليين، فقد وجدتُّها تَرِدُ عندهم في ثلاثةِ مفاهيمَ متباينةٍ في كثير من الخصائص. وهذه المفاهيم هي:

أولاً: السَّبَب الـذي يترتَّب عليه الحكمُ في حقِّ المكلَّف. كـشرب الخمر الذي يَتَرتَّب عليه حكم وجوب جلد الشارب علينا، والسَّفر في رمضان الذي يَتَرتَّب عليه حكم إباحة الفطـر لنـا، وعقد البيع الـذي يَتَرتَّب عليه حكـم إباحة انتفاع، وتصرف المشـتري بالمبيع والبائع بالثَّمَن، وغَضَب القاضي الذي يَتَرتَّب عليه حكم تحريم القضاء عليه.

ثانياً: الغَرَض الذي استهدفه الشارع من تشريع الحكم. كحفظ العقل المستهدف من تحريم الخمر، وتحصيل الزجر المسـتهدف من إيجاب الحدود، ودفع المشـقة المستهدف من إباحة الفطر في السفر، وتحقيق مصالح المتعاقدين ورفع الحرج عنهم المستهدف من إباحة الانتفاع والتصرف بالمبيع والثمن بسبب العقد، ودفع تَشَوُّش الفكر المستهدف من تحريم قضاء القاضي وهو غضبان.

---

(١) البحر المحيط، الزركشي، ٧/ ١٤٣.

(٢) المرجع السابق.

(٣) سـنتعرض لذكر جانـب من هذه التعريفات في المبحث الثاني الـذي خصصناه لعرض مناهج الأصوليين في تعريف العلة.

ثالثـاً: الوصف الذي يشـتَمِل عليـه مُتَعَلَّق الحكم، بحيث يترتب عـلى ربط الحكم به - أي الوصف - تحقيق غرض الشـارع من الحكم. كالشِّـدَّة المسـكرة التي يُعلَّل بها تحريم شرب الخمر، والمشقَّة التي يُعلَّل بها جعل السفر مبيحا للفطر، والثمنية التي يُعلَّل به تحريم بيع الذهب بالذهـب متفاضلاً، والتراضي الذي يُعلَّل به إيجاب العقد للأحكام المختلفة، وتَشَوُّش الفكر الذي يُعلَّل به جعل الغضب مُحرِّماً للقضاء.

وقـد أدَّى الخلط بين هذه المفاهيم الثَّلاثة (السَّـبب، والغَـرَض، والوَصْـف المُتَضَمَّن) إلى تشـويشٍ واضطـراب كبيريـن في معنى العلة مما انعكس على شـكل خـلاف عميق في تعريفهـا، ثـم بعد ذلك على شـكل خِلافاتٍ لفظيـةٍ في كثير من المسـائل المتعلقة بها. ومن وجهـة نظري فإنَّ أوَّلَ خطوة في إصلاح اصطـلاح العلة لجعله أكثر وضوحاً، وأوفر فهْماً وأيـسر تعاملا هو في الكشـف الكامل عن هذه المفاهيم، وبيان الفـروق بينها، ثم في نهاية المطاف ضبط الاصطلاح المتعلِّق بكلٍّ منها. وعليه جاء بحثنا للمعنى الاصطلاحي للعلة في أربعة مقاصد:

المقصد الأول: العلة بمعنى السبب.

المقصد الثاني: العلة بمعنى الغرض.

المقصد الثالث: العلة بمعنى الوصف المُتَضمَّن.

المقصد الرابع: مقارنة بين العلل الثلاث.

وفي هذا المقام فقد وضعت اختياراتي الخاصة في تعريف كل مفهوم من هذه المفاهيم، دون الالتـزام بتعريـف معين ذكره الأصوليون بعينه، وذلك لأني سـأتطرق إلى تعريفات

الأصوليين في المبحث الثاني من هذا البحث، بعد أن يكون القارئ قد استوعب تماما كل المعاني التي أطلق عليها « العلة » في لسان الفقهاء والأصوليين.

المقصد الأول: العلة بمعنى السَّبَب:

كقولهم: « الزنا علة لوجوب الحدّ، والدلوك علة لوجوب الظهر، والسفر علة لإباحة الفطر »[١]، و« البيع علة للمِلك شرعاً، والنِّكاح علة للحل شرعا، والقتل العمد علة لوجوب القصاص »[٢].

وسنتناول هذا المفهوم في نقاطٍ ثلاث:

أ- تعريف السَّبب وشرح التعريف.

ب- وظيفة السبب، أو لماذا وضع الشارع الأسباب؟

ج- أقسام العلة السببية بحسب طبيعتها.

أ- تعريف السَّبب وشرح التعريف:

نستطيع أن نعرِّف السبب بما يلي:

هو وصْفٌ يُرتِّبَ الشَّارعُ عليه حُكْماً في حقِّ المكلف.

وفيما يلي شرحٌ لهذا التعريف.

---

(١) الإحكام، الآمدي، ٣/ ٣٣٦.
(٢) أصول السرخسي، السرخسي، ٢/ ٣٠٢.

قولنا: وصف:

الوصف، هو المعنى القائم بالغير وهو جنس يشمل العارض واللازم.

فالعارض: هو الذي يحدث بعد أن لم يكن، وهذا الحدث: إما أن يكون حدثا قام به البشر أو لا:

فَمِثالِ الحدث البشري جريمة الزنا التي قرر الشارع أن حصولها يُرتِّب علينا حكم وجوب تطبيق الحد على الزاني، كما قال تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[1].

ومثال الحدث الذي لا يَدَ للبشر فيه « دلوك الشمس » الذي قرَّر الشارع أنَّ حصوله يرتِّب علينا حكم وجوب صلاة الظهر، كما قال تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾[2].

واللازم: هو الوصف الذي لا يتسم بالحدوث؛ لأنه قائم بالمحل دوماً، كالقرابة التي سبب لاستحقاق الإرث، والمحرمية التي هي سبب لتحريم نكاح المحارم.

قولنا: يُرتِّب الشارع:

أي أن الشارع أخبر أنه كذلك، أو جعله أو وضعه كذلك، بحيث يحصل الحكم بوجود الوصف إذا كان لازماً وبحدوثه إذا كان عارضاً. وما دام كون الوصف سبباً هو من تقرير الشارع وخطابه فهو إذن حكم شرعي. وبهذا نستنتج أن في قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾ حكمين شرعيين لا حكماً واحداً:

(١) النور، الآية: ٢

(٢) الإسراء، الآية: ٧٨

- أولهما: خبري، وهو كون الدلوك سبباً لوجوب الظهر. وهذا هو ما يُسمَّى بالحكم الوضعي.

- والثاني: إنشائي، وهو وجوب صلاة الظهر. وهذا هو الحكم التكليفي.

قولنا: حُكْماً:

وجود الحكم أو حصوله هو نتيجةُ وجود السبب أو حصوله، فقد وضع الشارع هذا السبب لتحصيل هذه النتيجة. والحكم المقصود هنا هو الحكم التكليفي كالوجوب والحرمة لا الوضعي.

وسنوضِّح العلاقة بين حصول الحكم وحصول السبب في النقاط الثلاث الآتية:

١- الأحكام الحاصلة عن سبب والأحكام المُبتدأة.

٢- حصول الحكم المباشر وغير المباشر.

٣- متى يحصل الحكم عن السبب ومتى يتخلف عنه؟

١- الأحكام الحاصلة عن سبب والأحكام المُبتدأة:

ليست كل الأحكام الشرعية تحصل بناء على أسباب معيَّنة تستدعيها، بل الأحكام بالنسبة لتوقُّفِها على الأسباب نوعان:

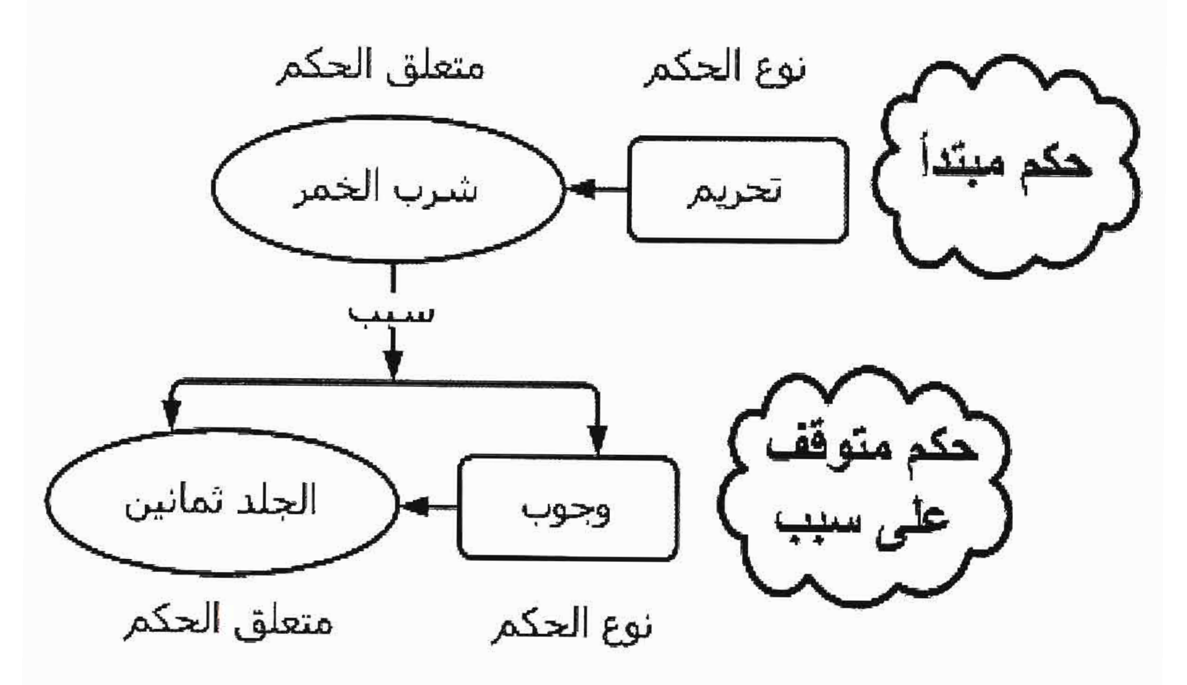
أحدهما: أحكام مُبتدأة. وهي التي تتعلق بفعل المكلف مباشرة دون التوقُّف على سبب كتحريم الخمر والسرقة والزنا والقتل وندب قراءة القرآن والذِّكر ووجوب الختان وغير ذلك.

والثـاني: أحكام متوقِّفة على سـبب. وهي التي تتعلق بفعـل المكلف بعد التوقُّف على سـبب خارجي، كوجوب الحد المتوقِّف على شرب الخمر، ووجوب الصلاة المتوقِّف على دلوك الشمس، ووجوب الصوم المتوقِّف على شهود الشهر.

والتمييز بين هذين النوعين من الأحكام: المبتدأ والمتوقِّف على سـبب مُعِينٌ جِدّاً على فهـم المعاني المختلفة للعلـة ومواقعها المتباينـة في « بِنْيَةِ الحُكْم ». ولذلـك أدعوك عزيزي القارئ إلى تأمُّل الرسم التوضيحي التالي الذي يبيِّن بِنْيَةَ الحكمين التاليين:

- تحريم شرب الخمر (مبتدأ).

- وجوب الجلد ثمانين (متوقِّف على سبب).



لاحظ في الرَّسم كيف أن الفعل البشري « شرب الخمر » يمثل مُتَعلَّقاً للحكم الأول (المبتدأ) بينما هو سبب للحكم الثاني (المتوقِّف على سبب).

٢- **حصول الحكم المباشر وغير المباشر:**

حصول الحكم نتيجةً للسبب له صورتان: حصول مباشر، وحصول غير مباشر:

فالحصول المباشر مثاله أكثر الأسباب: كالدُّلوك المُحَصِّل لوجوب الظهر والسفر المحصِّل لإباحة الفطر، والغضب المحصِّل لتحريم القضاء.

وأما الحصول غير المباشر، فأعني به توسُّط أثرٍ شرعي بين السَّبب والحكم:

ومثال ذلك البيع: فالبيع سببٌ لحصول الملك، والملك نفسه ليس حكما شرعيا تكليفيا أو تخييريّاً، بل هو أثر شرعي للعَقْد وعلاقة معنوية قانونية بين المشتري والسلعة التي بيعت له، ويترتب على هذه العلاقة أحكام شرعية مثل إباحة الانتفاع والتصرف والاستغلال لهذه السلعة. وعليه، فالبيع ليس سبباً مباشراً لإباحة الانتفاع، بل هو سبب لحصول الملك، وحصول الملك بدوره سببٌ في حصول حكم الانتفاع.

مثال آخر: خروج البول سببٌ لانتقاض الطهارة، وانتقاض الطهارة ليس حكما تكليفيا أو تخييريا، بل هو أثرٌ شرعي معنوي، ويترتب على هذا الأثر أحكامٌ شرعية منها حرمة الصلاة ومس المصحف وغير ذلك. فخروج البول إذن لم يؤدِّ مباشرة إلى حرمة الصلاة، وإنما بعد توسُّطِ أَثَرٍ شرعي هو انتقاض الطهارة أو حصول الحدث.

٣- **متى يَحْصُلُ الحكم عن السبب، ومتى يتخلَّف عنه؟:**

السبب نوعان: تامٌّ وناقص[1]،

فالتام: هو السبب إذا أُطلق على مجموع ثلاثة أشياء: المقتضي والشرط وعدم المانع. مثاله: « **ثبوتُ أَخْذِ البالغ العاقِل نصاباً من مال الغير من حِرْزِ مثلِهِ خُفْيَةً بلا شُبْهة** »،

(١) يُنظر: شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ١/ ٣٣٦.

فهذا السبب المركَّب من مجموعة كثيرة من الأوصاف يحصِّل حكمه - وهو وجوب قطع اليد - حتماً، ولا يتخلَّف عنه أبداً، وذلك لوجود المقتضي والشُّروط وانتفاء الموانع.

والناقص: هو السبب إذا أُطلق على المقتضي فحسب، والمقتضي هو المعنى الرئيس المناسب للحكم، كأخذ مال الغير خُفْية في المثال السابق. وهذا السبب قد يتخلَّف عنه الحكم إذا انتفى واحدٌ أو أكثرُ من الشروط، أو وُجِد واحدٌ أو أكثرُ من الموانع، « فأَخْذُ الصَّبي مالا للغير من حرز مثله خُفيةً »، مثلاً، لا يترتب عليه حكم القطع على الرغم من وجود المقتضي، وذلك لانتفاء شرطٍ من الشروط ألا وهو البلوغ.

وتعريف السبب الذي قررناه في بداية هذا المقصد يصدق على التام لا الناقص، فإذا أردنا صدقه على الناقص قلنا بأن السبب هو: **وصْفٌ يُرتِّبَ الشَّارعُ عليه حُكْماً في حقِّ المكلف إلا لوجود مانع أو انتفاء شرط.**

والمتكلِّمون في مباحثهم الكلامية يطلقون السبب ويريدون به التام لا الناقص، بينما يطلقه الفقهاء كثيراً قاصدين به النَّاقص لا التام. ولأجل هذا الاختلاف في الاستعمال الاصطلاحي جرى خلافٌ لفظيٌّ في عدد من المسائل الأصولية المتعلقة بالعلة، أهمها مسألة « تخصيص العلة ». فبعض من كان ميَّالا إلى الاصطلاح الكلامي قال: لا يجوز تخصيص العلة. ومعنى ذلك أنه لا يجوز أن تُوجد العلة ـ يقصد التامَّة ـ ثم لا يوجد معها حكمها. وبعض من كان ميَّالاً إلى الاصطلاح الفقهي قال: يجوز تخصيص العلة. ومعنى ذلك أنه يجوز أن تُوجد العلة - يقصد النَّاقصة - ولا يوجد معها حكمها، وذلك في حالة عدم وجود شرط من الشروط أو وجود مانع من الموانع. فالقائلون بجواز تخصيص العلة يقصدون بذلك العلة النَّاقصة، وقولهُم هذا صحيح، والقائلون بعدم جواز تخصيص

العلـة يقصدون بذلك العلة التامَّة وكلامهـم أيضاً صحيح. وعليه فالخلاف بين الفريقين لفظيٌّ لا أكثر انبنى على الخلاف في مفهوم العلة[1].

قولنا: في حقِّ المكلَّف:

أي أن وجود الحكم أوحصوله هو في حق المكلفين ليقوموا بامتثال هذا الحكم. وهذا القيد بالغ الأهمية في هذا المقام، لأنه يعكس فَرْقا أساسـيَّاً بين العلة بمعنى السـبب والعلة بمعنى الغرض، فالعلة بمعنى الغرض ـ على العكس من العلة السببية ـ إنما تعني الوصف الذي اقتضى الحكم في حقِّ الشـارع لا في حق المكلف. وهذا يتضح بالمثال: فقولنا: السَّفر هو سبب يقتضي إباحة الفطر، أي اقتضاه ودعا إليه في حقنا؛ لأنه يعني أنه يجوز لنا - نحن المكلفين - أن نفطر إذا ما حصل السـفر، فكأنَّ السـفر هو علامةٌ موضوعةٌ لنا لكي نطبِّق الحكـم عند وجودها. أما قولنا: دفع المشـقة علةٌ اقتضت إباحة الإفطار عند السـفر، فهو في حقِّ الشَّـارع، فكأنَّا نقول: إنَّ معنى دفع المشـقة هو الذي دعا الشـارع إلى تشريع حكم إباحة الإفطار عند السفر.

ب- وظيفة السبب:

بعد أن عرَّفنا السبب وشرحنا هذا التعريف آن الأوان أن نبيِّنَ المنطِق التشريعي الذي يقـوم عليه وجـوده، والمقصود بذلك الإجابة عن السـؤال: لماذا أوقف الشـارع الأحكامَ على أسباب؟

---

(١) هذا جانب واحد من جوانب الخلاف في مسألة تخصيص العلة أو النقض، وثمة جوانب من هذه القضية يُتَصـوَّرُ فيهـا الخلاف المعنوي، ولسـنا هنا بصدد بيانهـا. وللمزيد من التفصيل في مسـألة النقض ووجه الخلاف فيها. انظر: تعليل الأحكام، شلبي، ص١٧٤.

ونجيب بالقول: يمكننا تصوُّر الهدفين التاليين لهذا الأمر:

الأول: هدف علاجي:

حيث يمثِّل عددٌ من الأسباب - أو ينطوي على - مشكلةٍ تحتاج إلى حل، فيقدِّمُ الحكمُ الشرعيُّ جانباً من هذا الحل. فالزنا مثلا مشكلة يترتب عليها الكثير من المفاسد الاجتماعية، ومن هنا جاء الحكم بوجوب الحد على الزاني زجراً له ولغيره عن الزنا وتقليلا منه. وكذا السفر ينطوي على مشقَّةٍ تحصل للصائم فجاء الشارع بالحل وهو إباحة الإفطار مع وجوب القضاء وهكذا.

والثاني: هدف تعريفي تنظيمي:

وهذا يمكن تَصَوُّره في أسباب العبادات، فقد رَبَطَ الشارع هذه العبادات بأسبابٍ وقتية معينة، ضبطاً لهذه العبادات وتوزيعاً لها على الأوقات لكي تحقِّق الغاية منها، وهي تحصيل تقوى الله تعالى وذكره في القلوب وإعلان الخضوع له على الدوام. وهذا لا ينفي وجود مناسبات ظاهرة أو خفية من تخصيص بعض الأوقات بهذه العبادات.

وكذا يمكن تصوُّرُه في العقود كالبيع، والإيقاعات كالطلاق، ونحوها من الأسباب التي تهدف إلى تنظيم التعاملات بين الناس بالكشف الصَّريح عن إراداتهم الكامنة في نفوسهم، والتي تعبِّر عن حاجاتهم إلى حصول آثار تلك المعاملات والإيقاعات.

وتمشياً مع هذا الهدف التعريفي التنظيمي فإن الشارع يَعْمَدُ غالبا إلى ربط الأحكام بأسباب ظاهرة منضبطة خصوصا إذا كانت المصالح التي تنطوي عليها هذه الأسباب خَفِيَّةً أو مُضطَّربة.

ج- أقسام العلة السببية بحسب طبيعتها:

تنقسم العلة السببية بحسب طبيعتها إلى ثلاثة أنواع: عقلية، وطبيعية، وجعلية (وضعية)(١). وفيما يأتي بيانٌ لهذه العلل:

أولا: العلة السببية العقلية:

وهي العلة التي تقتضي معلولها اقتضاءً عقليا، أي أنها إذا حصلت فلا بد لمعلولها أن يحصل معها حصولاً ضرورياً، ودليل هذا الحصول هو دليل عقلي محض، بمعنى كونه مما فطر الله عقول الناس عليه. ويُمثَّل لهذه العلة: بالحركة التي إذا قامت بمحلٍّ ما فهي علةٌ لكونه مُتَحرِّكا، ويمثِّل لها كذلك بحركة الإصبع التي هي علة لحركة الخاتم الموجود فيها. وهذا النوع من العلة السببية لا دورَ ولا مجالَ له في الفقه وأصوله، وإنما استعمله المتكلمون -لا سيَّما متقدمي الأشاعرة- في إثبات بعض الصفات لله تعالى عن طريق العقل(٢)، وعليه فالبحث في هذه المسألة هو بحثٌ كلاميٌّ صِرْف لا ينبغي إدراجه في أصول الفقه.

---

(١) يقسم الأصوليون العلة في هذا الصدد إلى عقلية وشرعية (= جعلية)، انظر: البحر المحيط، الزركشي، ٧ / ١٤٣، وقد رأينا زيادة قسم العلة الطبيعية إمعانا في التفصيل والإيضاح، وتمشيا مع قسمة الدَّليل إلى عقلي وطبعي وجعلي.

(٢) فاتِّصاف ذات الله تعالى بالعلم هو علة كونه عالما، وبهذا أثبت الأشاعرة له - عز وجل - صفتين: العلم، والعالمِيَّة. أما المعتزلة فقد أنكروا صفة العلم وأثبتوا صفة العالمِيَّة فقط، فالله تعالى عندهم عالم بذاته لا بصفة أخرى زائدة على الذات هي العلم، وقد ردُّوا على دليل التعليل بأنه خاص بالحوادث والممكنات، أمَّا ما كان واجبَ الوجود فلا يحتاج إلى علة كما هو الحال في صفة الوجود له تعالى فهو موجود بذاته ولا علة سبَّبت كونه موجوداً، وكذلك هو عالم بذاته من غير علة لكونه عالما، لأن العلم واجب الوجود له وما كان واجب الوجود فلا يحتاج إلى علة، أما في حق البشر فالعلم علة لكون العالم عالما، لأن العلم ليس واجب الوجود للبشر بل هو حادثٌ وممكنٌ من الممكنات، فاحتاج كون العالم عالما إلى علة وهي العلم، وبهذا يختلف البشر لأنهم محدثون عن الخالق لأنه قديم. وللمزيد يُنظر: شرح المقاصد، التفتازاني، ٢/ ٧٢.

ثانيا: العلة السببية الطبيعية:

وهي العلة التي تقتضي معلولها اقتضاءً عادياً، والمقصود بالعادي العادات والقوانين والسنن التي خلق الله تعالى الكون عليها، فوجود الغيم الرطب الهابط علة لوجود المطر، وملامسة النار علة للاحتراق فيها، ووجود النار علة لوجود الدخان، وإمرار السكين على اللحم علة لحصول القطع، ورمي السَّهم على حيوان أو إنسان علة لقتله، وهكذا.... فالذي عَرَّفنا بوجود الترابط بين العلة والمعلول في هذه الأمثلة ليس هو العقل المحض، وإنما هو الاختبار المتكرِّر لأحداث الطبيعة، وقد كان يمكن عقلا أن يكون الأمر بخلاف ذلك لو أن الله تعالى خلق الكون على قوانين أخرى، كما هو الحال في الآخرة مثلا، وكما هو الحال في المعجزات الخارقة لقوانين الطبيعة. وهذا ما تختلف به هذه العلة عن العلة العقلية، وفرق آخر هو أن هذه العلة قد تقتضي معلولها قطعا، كما هو الحال في ملامسة النار الخشب الجاف فهي علة لاحتراقه، وقد تقتضيه ظَنّاً كما هو الحال في نزول المطر لعلة وجود الغيم الهابط، فقد ينزل المطر، وهو الغالب وقد لا ينزل. وقد أكثر المتكلمون الكلام على العلاقة بين مثل هذه العلل ومعلولاتها، فذهب الأشاعرة إلى أن هذه العلل ليست مؤثرة بذاتها، بل المؤثر فعلاً هو الله تعالى، فهو الذي يخلق المعلول عقب وجود العلة، وذهب المعتزلة إلى أن هذه العلل هي قوى أودعها الله تعالى في الأشياء، وأن المعلول يصدر عن هذه القوى، فالإحراق هو قوة أودعها الله تعالى في النار، وعنها بذاتها ينتج الاحتراق[1].

أما الفقهاء فقد احتاجوا إلى التعمُّق بعض الشيء في بحث هذه العلل عندما تكلموا عن المباشر والمتسبِّب في حكم الضَّمان. حيث ذكروا أنه إذا اجتمع المباشر والمتسبب فالضمان على المباشر، فمن ألقى إنساناً من مكان عالٍ، وتلقَّاه آخرُ بسيفه، فالمتلقي هو

(١) للمزيد يُنظر: المواقف، الإيجي، ٣/ ٢٣٦. ودرء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ٤/ ٣٨٢.

المباشر للقتل دون المُرْدِي، ولذلك يقع عليه الضمان. ومن فتح باب القفص لعصفور ثم جاء من هيج هذا العصفور حتى طار فالمباشر هو المهيِّج دون الفاتح وهكذا، فكأنَّ التهييج هو علة طيران العصفور، وفتح القفص ليس هو العلة بل هو سبب في ذلك، وكذلك التلقي بالسيف هو علة القتل أما الإلقاء فقد كان سببا في حصوله[١].

ثالثاً: العلة السببية الجعلية:

وهي التي تكون بجعل جاعل ووضع واضع، وليس هناك اقتضاءٌ عقليٌّ أو طبيعيٌّ بين العلة والمعلول فيها. ومثالها: من الواقع المُعَاش: علل العقوبات التعزيرية كمخالفات قوانين السير إذ إن هذه المخالفات أسبابٌ لعقوبات اصْطَلحت عليها المجتمعات البشرية. وكمخالفات الأنظمة التعليمية، فضبط الطالب في حالة غِشٍّ مثلا سببٌ لرسوبه في الامتحان وهكذا. وعلل الأحكام المبحوثة في الفقه والأصول هي من هذا النوع لأنها من وضع الشارع الحكيم وجعله. فالذي عَيَّن الدلوك سبباً لوجوب الظهر والسفر سبباً لإباحة الفطر هو الشارع الحكيم سبحانه، لا العقل ولا العادة. وهذا النوع من العلة السببية هو بالذات موضوع بحثنا في الفقه وأصوله، ويجدر بنا أن لا نخلط بينه وبين النوعين السابقين من العلل السببية.

المقصد الثاني: العلة بمعنى الغرض:

وقد يُعبَّر عن الغرض أيضاً بالمقصد والغاية والهدف والمغزى والمرمى والحكمة. ومن أمثلة العلة الغرضية حفظ العقل المستهدف من تحريم الخمر، وتحصيل الزجر المستهدف من تشريع الحدود، ودفع المشقة غير المعتادة المستهدف من إباحة الفطر في السفر، وتيسير

(١) يُنظر البحر المحيط، الزركشي، ٧/ ١٤٧. والأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص١٣٦.

التبادل بين الناس دفعاً لحاجاتهم المستهدف من إباحة البيع، ودفع تشوُّش الفكر المستهدف من تحريم القضاء عند الغضب.

وسنتناول هذا المفهوم من خلال نقطتين:

أ- تعريف الغرض وشرح التعريف.

ب- بعض خصائص الغرض.

أ- تعريف الغرض وشرح التعريف:

الغرض: هو جلبُ المصلحة أو دفعُ المفسدة المقصودُ من تشريع الحكم.

وشرحُ ذلك كما يلي:

قولنا: جلب المصلحة أو دفع المفسدة:

لاحظ أنَّ الغرض ليس هو المصلحة والمفسدة نفسيهما، وإنما جلب أو تحصيل المصلحة، ودفع أو منع المفسدة.

والمصلحة في معناها « المُبَسَّط » هي اللذة والفرح أو وسيلتهما، والمفسدة بالعكس هي الألم والهم أو وسيلتهما. ذكر هذا غير واحدٍ من الأصوليين[1]. و« المصلحة والمفسدة » مفهومان واسعان وذوا شجون، وتحقيق معنييهما بشكل وافٍ وخصائصهما يحتاج إلى بحث منفرد يسر الله لنا إتمامه.

---

(١) المحصول، الرازي، ٥/ ١٨٧. والإبهاج، السبكي، ٣/ ٥٤.

قولنا: المقصود من تشريع الحكم:

قَصْدُ الشارع من الحكم هو جلْب المصلحة أو دفْع المفسدة. وهذا القَصْد الإلهي يختلفُ عن القصد الإنساني من جهتين:

إحداهما: القصد من وراء هذا القصد، فالشارع يشرع لصالح الإنسان، لا لمنفعةٍ تعود عليه سبحانه، وإنما هو في نهاية الأمر محضُ الفضل والجود والرحمة، بخلاف الإنسان الذي لا يقوم بفعل من الأفعال ـ مهما كان ـ إلا وهو يقصد في نهاية المطاف مصلحته الخاصة، أي أن الغرض النهائي للإنسان هو مصلحته الخاصة لا غير، وهذا هو مما جُبَل الإنسان عليه. ولذلك قالوا: « لا يتحرَّكُ الإنسان إلا لحظ، والبراءة من الحظوظ صفةٌ إلهية... »[١]. وقد افترض الإمام الغزالي صورةً قد يُستبعَد وُجُودُ حظِّ النفس فيها، وهي إنقاذ الملك المستولي على الأقاليم الذي لا يؤمن بالآخرة للرَّجل الضَّعيف المشرف على الهلاك. ثم كَشَفَ عن الدوافع الخفيَّة التي قد تكمن وراء مثل هذا الفعل، فقال:

« إنما يترجَّح الإنقاذُ على الإهمال في حقِّ من لا يعتقد الشرائع لدفع الأذى الذي يلحق الإنسان من رِقَّة الجنسية، وهو طبعٌ يستحيل الانفكاك عنه، وسببه أن الإنسان

---

(١) قال الغزالي في كتاب الإخلاص من إحياء علوم الدين، ٤/ ٣٨١:« وهو القائل (أي رويم الصوفي): لا يتحرك الإنسان إلا لحظ، والبراءة من الحظوظ صفة الإلهية، ومن ادعى ذلك فهو كافر. وقد قضى القاضي أبو بكر الباقلاني بتكفير من يدعي البراءة من الحظوظ، وقال: هذا من صفات الإلهية. وما ذكره حق، ولكن القوم إنما أرادوا به البراءة عما يسميه الناس حظوظا وهو الشهوات الموصوفة في الجنة فقط، فأما التلذُّذ بمجرد المعرفة والمناجاة والنظر إلى وجه الله تعالى فهذا حظ هؤلاء، وهذا لا يعده الناس حظا بل يتعجبون منه. وهؤلاء لو عُوِّضوا عما هم فيه من لذة الطاعة والمناجاة وملازمة السجود للحضرة الإلهية سراً وجهراً جميعَ نعيم الجنة لاستحقروه ولم يلتفتوا إليه، فَحَرَكَتُهُم لحظ وطاعتهم لحظٍّ، ولكنَّ حظَّهم معبودُهم فقط دون غيره ».

يقدِّر نفسَه في تلك البَلِيَّة ويقدِّر غيره معرضاً عنه، وعن إنقاذه فيستقبحه منه بمخالفة غرضه، فيعود ويقدِّر ذلك الاستقباح من المشرف على الهلاك في حق نفسه، فيدفع عن نفسه ذلك القبح المُتَوَهَّم. فإن فُرِضَ في بهيمة أو في شخص لا رِقَّة فيه فهو بعيدٌ تَصَوُّرُه. ولو تُصُوِّر فيبقى أمْرٌ آخر، وهو طلب الثناء على إحسانه. فإن فُرِضَ حيث لا يعلم أنَّه المنقِذ فَيَتَوقَّع أن يُعلم فيكون ذلك التوقُّع باعثاً، فإن فُرِض في موضعٍ يستحيل أن يُعلم فيبقى ميل النَّفس وترجُّحٌ يضاهي نَفْرة طَبْع السَّليم[1] عن الحَبْل المُبرقَش؛ وذلك أنه رأى هذه الصورةَ مقرونةً بالثَّناء فظنَّ أنَّ الثَّناء مقرونٌ بها بكلِّ حال، كما أنَّه لما رأى الأذى مقروناً بصورة الحبل، وطبْعُهُ ينفِرُ عن الأذى فَنَفَرَ عن المقرون بالأذى، فالمقرون باللذيذ لذيذ، والمقرون بالمكروه مكروه »[2].

والجهة الثانية في الفرق بين قصد الشارع للأغراض وقصد الإنسان: هو في درجة إحساس الإنسان وشعوره بالأغراض من فعله مقارنةً بعلم الله تعالى بالأغراض من حكمه عزوجل. فمِمَّا يتَّصف به الإنسان أنه لا يشعر تلقائيا بكثير من النتائج المضافة إلى فعله، فمثلا عندما يريد الإنسان أن يأكل فإن غالب الناس لا يخطر ببالهم سوى غرض واحد، وهو إجابة داعي الشهوة وتحقيق الشِّبع، أمَّا ماذا بعد الشبع من أغراض، فَقَلَّ من الناس من يضع لها حسابا. ثم إن الإنسان في كثيرٍ من الأحيان يعزم على فعلٍ ما – كحضور محاضرة مثلا – ولا يخطر بباله، أو يقصد مُقدِّماتِ هذا الفعل، فحضور المحاضرة يتطلب من الإنسان مثلا أن يلبس لبساً مناسباً لهذا الأمر ثم يمشي إلى مكان المحاضرة، أو يقودَ سيارته إلى هذا المكان، ثم يبحث عن المكان المناسب ويجلس فيه، وربما يخرج قلماً وورقة

(١) قال ابن الأثير في النهاية في غريب الأثر، ٢/ ٩٨٥:« السَّليمُ: اللَّديغ. يُقال سلَمَتْه الحيَّة أي لَدغَته. وقيل: إنما سُمِّيَ سليماً تفاؤُلا بالسَّلامة، كما قيل للفَلاة المُهْلكة: مفازة ».

(٢) المستصفى، الغزالي، ص٤٨.

ليستعد لتعليق ما يراه مفيداً، فهذه الأفعال التي هي مقدِّمات للفعل المقصود لا تقع في بال الإنسان عند عزمه على هذا الفعل، لأنها أفعالٌ روتينيَّة يتولى تصريف شؤونها العقل الباطن. وهذه الأفعال هي التي سمَّاها بعضُ الأصوليين بالأفعال « الضِّمْنية » رافضاً تعليل هذه الأفعال لعدم خطورها بالبال[1]. أما الباري، سبحانه وتعالى، فإنه إذا قرَّر حُكْماً ما فإنه يعلم كلَّ الأغراض المترتبة على تشريع هذا الحكم والأفعال اللازمة له صغيرِها وكبيرها متقدِّمِها ومتأخِّرِها قريبها وبعيدها. وهذا فرقٌ أساسيٌّ بين قصد الشارع وقصد المكلف.

ومراعاة هذا الفرق مُهِمَّةٌ جِدَّاً عند الاجتهاد في تعليل أحكام الشريعة، لأن الطبع البشري ينحو في تعليل الأحكام إلى التركيز على الغرض الرئيس والمجمل للحكم، فيُقال مثلا الغرض من تحريم الزنا هو حفظ الإنساب، ومن تحريم الخمر حفظ العقل، ومن تحريم السرقة حفظ المال. وهذه التعليلات العامَّة والمجملة قاصرة عن بيان كل الأغراض التي يستهدفها الشارع من الحكم، ولذلك فهي وحدَها لا تصلح غالبا للقياس عليها، أو التأثير بها في دلالة النصوص المنتجة أو المعارضة لها. ومن هنا فقد أحاط الأصوليون تعليل الأحكام بجملة هائلة من الشروط لضمان وصولهم بقدْر الطاقة إلى جميع الأغراض التي يستهدفها الشارع من الحكم، وأن يتجنَّبوا بقدْر الطاقة أيضا جميعَ المصالح والمفاسد التي لم يهدف إلى جلبها أو دفعها. وأفضل وسيلةٍ لضمان أن يصلوا إلى ذلك هو الالتفات إلى العِلل الأوَّليَّة ذات الصِّفات المنضبطة، لأنها - كما سنبيِّن لاحقاً - بوَّابةٌ لكل العلل التالية، والتحقُّق من وجودها في الفرع يؤدي إلى الاطمئنان بأن هذا الفرع مساوٍ للأصل

---

(١) قال الزركشي في البحر المحيط، ٧/ ١٦٤: « قال بعضهم: الأحكام الضمنية لا تُعلَّل، لأن الإنسان إذا سافر إلى بلد لزم منه نقل الأقدام وقطع المسافات، ثم إنه لا يُعلَّل لعدم خطوره بباله، وهذا صحيح في حق الإنسان، فأما في أحكام الشرع فلا؛ لأن الشارع للأحكام لا تخفى عليه خافية فتحقق شرائط الإضافة إلى المصالح مُضَافٌ ومُعَلَّل، لأن شرط الإضافة ليس إلا العلم والخطور بالبال ».

في الحكـم وأنَّ كلَّ الأغـراض المقصودة في حكم الأصل هي حاصِلةٌ بدرجةٍ مُسـاوِيَةٍ، أو تكاد، في حكم الفرع.

وتأسيسـاً على هذا، فإنَّ كثيراً من المناهج الاجتهادية المعاصرة التي دعا إليها بعضهم كـ « قياس المصالح »[1]، و« تحكيم المقاصد العامَّة في النُّصوص »، أو ما سمَّاه بعضهم بـ « المغـزى » مـن الحكم[2]، التي تهدف في نهاية المطـاف إلى التَّحرُّر من كلِّ أو جُلِّ الشروط التـي وضعها الأصوليـون للعلة القياسـية الصحيحة، هي - من وجهة نظـري - مناهجُ قـاصرةٌ، بل هي غايةٌ في السـذَّاجَة والتَّسـطيح للعمليـة الاجتهادية، وتنطلـق من منطلق قيـاس الغائب (أغـراض الأحكام الشرعية) على الشـاهد (أغراض البـشر من أفعالهم)، وهو قياس مع الفارق الكبير كما أوضحنا. ومع استعدادنا، من حيث المبدأ، لقبول مناقشة هذه الآراء والاجتهادات المعاصرة في الميدان الأصولي فنحن لا نبرِّئ بعض أصحاب هذه المقـالات والمناهـج - وجُلُّهم ليـس من ذوي الاختصاص -من دعوتهـم إليها، لا بقصد فهم النصوص الشرعية والكشـف عن المراد الحقيقي للشارع منها، وإنما بقصد الالتفاف

---

(١) وقد دعا إلى ذلك الأستاذ حسن الترابي في كتابه المشهور: تجديد أصول الفقه.

(٢) يـرى د. أبـو زيد أنه: « بدلاً من الاعتماد عـلى آلية القياس لنقل الحكم من أصل إلى فرع لاتفاقهما في العلة - التي هي مسـألة اجتهادية أيضا - فإننا نعتمد هنا على التفرقة بين « المعنى » و« المغزى »... فـ« المعنى » يمثِّل الدلالة التاريخية للنصوص في سـياق تكونها وتشـكلها ... أما « المغزى » فذو طابع معاصر، بمعنى أنـه محصِّلـة لقراءة عصر غير عصر النص...والذي ندعو إليه هو عـدم الوقوف عند « المعنى »... وضرورة اكتشـاف « المغزى » الذي يمكن لنا أن نؤسـس عليه الوعي العلمي التاريخي ». ثم لا يعدم أبو زيد مثالا يسـوقه لتوضيـح آليته الاجتهاديـة الجديدة فيقول: « المعاني الواردة في النصـوص عن المرأة - بما في ذلك توريثها نصف نصيب الذكر - ذات مغزى يتحدَّد بقياس طبيعة الحركة التي أحدثها النص... وهي حركة تتجاوز الوضع المتردي للمرأة وتسـير في اتجاه المساواة المضمرة، والمدلول عليها في نفس الوقت... وليس من المقبول أن يقف الاجتهاد عند حدود المدى الذي وقف عنده الوحي، وإلا انهارت دعوى الصلاحية لكل زمان ومكان من أساسـها... ». نقلا عن كتابه: الخطاب الديني. ينظر: التفسـير الماركسي للإسلام، عمارة، ص٦٧.

عليها بتحريف معناها وتعطيل ظاهرها، أو كما قال ابن تيمية – رحمه الله تعالى – في مناهج اجتهادية مشابهة: « هذا عندي اصطلامٌ للدين، ونسخٌ للشريعة بالرأي »[1].

ب- بعض خصائص العلة بمعنى الغرض:

وسوف نبحث ذلك في النِّقاط الأربع الآتية:

١- الغرض حكم وضعي شرعي.

٢- للغرض اعتباران: قبلي وبعدي.

٣- خاصية التَّسلسل المرحلي للأغراض.

٤- خاصية التفرُّع الشَّجَري للأغراض.

١- الغرض حكم وضعي شرعي:

الغرض حكمٌ شرعيٌّ كالسبب تماماً، فأما الأغراض المنصوصة فأمر التوقيف فيها واضح، لأنها إخبارٌ مباشر من الشارع عن علة الحكم. وأما الأغراض المستنبطة فأمر التوقيف فيها يأتي من طريقين:

إحداهما: طريق إجمالية، حيث ثبت المنهج التعليلي في الاجتهاد عن الصحابة – رضوان الله تعالى عليهم – قطعاً، وأقرهم النبي، ﷺ، على هذا المنهج في أكثر من موطن، وحسبُك في ذلك حادثة الأمر بالصلاة في بني قريظة. وأما بعد وفاة النبي، ﷺ، فقد كثرت جداً اجتهاداتهم المبنية على التعليل والقياس. وهذا ما جعل الأصوليين يحكمون

---

(١) المسوَّدة، آل تيمية، ص٢٠٥.

على القياس كمنهج في الاستدلال بأنه شرعي، على الرغم من اعتماده على العقل إلى حدٍّ كبير. قال الشاطبي:

« ليس القياس من تصرفات العقول محضاً، وإنما تصرفت فيه من تحت نظر الأدلة وعلى حسب ما أعطته من إطلاق أو تقييد ...، فإنا إذا دلنا الشرع على أن إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه معتبر، وأنه من الأمور التي قصدها الشارع وأمر بها، ونبَّهَ النَّبي ﷺ على العمل بها، فأين استقلال العقل بذلك؟ بل هو مُهْتدٍ فيه بالأدلة الشرعية يجرى بمقدار ما أجرته ويقف حيث وقفته »[١].

والطريق الثانية: طريق تفصيلية، حيث اشترطَ أكثر الأصوليين في العلة المستنبطة أن تكون « ملائِمَة » - أو « مُؤثِّرة » بتعبير الحنفية[٢] - بأن يوجد لها شاهدٌ شرعيٌّ بالاعتبار. وطرق الاعتبار الشرعي للعلة تتعدَّد فأحيانا يشهد الشارع لعين العلة أو لجنسها أو لجنس جنسها، وهكذا.

والحاصل أنَّ الغرض، وإن كان للعقل في تحديده دورٌ كبير، إلا أنه في نهاية المطاف شرعيٌّ توقيفي، فدور العقل جاء فيه من بعد دور النَّقْل، فهو تابعٌ لا متبوع. قال الغزالي:

« أصل تعليل الحكم وإثبات عين العلة ووصفها لا يمكن إلا بالأدلة السَّمعية؛ لأن العلة الشرعية علامة وأمارة لا توجب الحكم بذاتها، إنما معنى كونها علةً نَصْبُ الشرع إيَّاها علامة، وذلك وضعٌ من الشَّارع، ولا فرق بين وضع الحكم وبين وضع العلامة ونصبها أَمارةً على الحكم فالشِّدَّة التي جُعلت أمارة التَّحريم [للخمْر] يجوز أن يجعلها الشَّرع أمارة الحِلّ فليس إيجابها لذاتها...

---

(١) انظر بحثا مستفيضا في الملاءمة والتأثير عند الأصوليين مع تحقيق أقوالهم في هذه المسألة في تعليل الأحكام، شلبي، ص١٩٨-٢١٦.

(٢) الموافقات، الشاطبي، ١/ ٨٩.

فـإن قيـل: فالحكم لا يثبت إلا توقيفا ونصّاً فلتكن العلة كذلك. قلنا: لا يثبت الحكم إلا توقيفـاً، لكـن ليس طريق معرفة التوقيف في الأحكام مجـرد النص بل النص والعموم والفحـوى ومفهوم القـول وقرائن الأحوال وشـواهد الأصول وأنـواع الأدلَّة، فكذلك إثبات العلة تتَّسع طرقه ولا يُقتصر فيه على النص »[1].

٢- للغرض، عُمُوماً، اعتباران: قبلي وبعدي:

لأيِّ غرض من الأغراض البشرية وُجُودان:

الوجـود الأول: قبـل الفعل، ووجود الغرض في هذه الحالـة هو وجود ذهني، وههنا قد يُعبَّر عنه بالنية الباعثة.

والوجـود الثاني: بعد الفعل، ووجـود الغرض في هذه الحالة وجودٌ خارجي حقيقي. وقد يُعبَّر عنه بالفائدة أو الثَّمرة أو النتيجة.

فمـن قـام بزيـارة صديقٍ لـه ليقـترض منه مـالاً، يُنظـر إلى غرضـه من فعـل الزيارة من جهتين:

إحداهما: جهة قيام نية الاقتراض في نفسه قبل قيامه بالزيارة.

والجهة الأخرى: جهة حصول عملية الاقتراض في الواقع الخارجي بعد الزيارة.

فَنِيَّة الاقتراض، وعملية الاقتراض كلاهما يُسمَّى غَرَضاً باعثاً، وإن اختلفت نسبتاهما من الفعل قبلاً وبعداً، وحقيقتاهما في الوجود ذهناً وواقعاً.

---

(١) المستصفى، الغزالي، ص٣٠٥.

ولأجل هذا قالوا: أوَّل الفكر آخرُ العمل، والعلة الغائية هي علة في الذهن معلولةٌ في الخارج. قال الزركشي: « العلة الغائية لها تقدُّمٌ في الذهن وتأخُّرٌ في الوجود، كما تقول: أكل فشبع، فالشبع متأخِّر في الوجود متقدم في الذهن »[١].

فإذا كان الأمر كذلك بالنسبة للأغراض البشرية فكذلك هو حال الأغراض الشرعية، إلا أنَّ تقدُّمَ الغرض الباعث على الفعل عند البشر تقدُّمٌ في الزَّمَن والرُّتْبة، أما في حق الشارع فتقدُّم الغرض على تشريع الحكم يعتمد على القول بقِدِم الحكم أو حدوثه[٢]، فمن قال بحدوث الحكم الشرعي كالمعتزلة، يلزمه القول بتقدُّم الغرض عليه زمناً ورتبةً، تماماً كما هو الحال في الغرض البشري. وأما من قال بقدم الحكم الشرعي، كما هو رأي الجمهور، فيلزمه القول بأن تقدُّم الغرض على الحكم إنما هو تقدم في الرتبة فحسب، لا في الزمن؛ لأن الحكم والغرض كليهما قديم، فلا يتصور تفاوت زمني بينهما، وهذا يشبه حال العلة العقلية مع معلولها، كحركة اليد التي هي علة لحركة الخاتم، فتقدم حركة اليد على حركة الخاتم إنما هو في الرتبة فقط؛ لأن حركة اليد هي العلة المؤثِّرة في حركة الخاتم، أما من حيث الزمن فلا تقدم لأحدهما على الآخر بل هما متزامنتان[٣].

وفي مجاري كلام الفقهاء والأصوليين عند التعليل بالأغراض عادةً ما يعبِّرون عن الغرض باعتباره البعدي، وقَلَّ أن يعبروا عنه بالاعتبار القبلي، فيقولون، مثلا: علة تحريم الخمر هي حفظ العقل، ولا يقولون: إرادة حفظ العقل أو قصد حفظ العقل، مع أن الغرض بوصفه علة هو الإرادة والقصد. أما بوصفه أثراً ونتيجةً فهو معلول لا علة كما أسلفنا، ولكن جرى الأصوليون على الاختصار والتسهيل، حتى إنهم في كثير من الأحيان

---

(١) البحر المحيط، الزركشي، ٧/ ٢٤٩.

(٢) الإبهاج، السبكي، ١/ ٤٤.

(٣) انظر مسألة تقدم العلة على المعلول في العقليات في البحر المحيط، الزركشي، ٧/ ١٥٥.

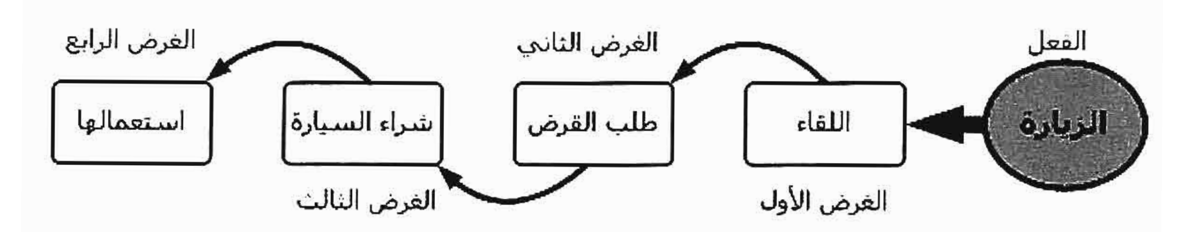
يعبِّرون عن العلة الغرضية بالمصلحة أو المفسدة نفسها دون جلبها أو دفعها، فيقولون: العلة من إباحة الفطر في السفر هي المشقة، ولا مُشاحَّةَ في الألفاظ إذا فُهِمَت المعاني.

٣- التَّسَلسُل المَرْحَلي للأغراض:

من أهم الخصائص التي تتَّسم بها الأغراض المتمثِّلة بجلب المصالح ودفع المفاسد المستهدف من وراء الأفعال والأحكام، هو كونها تتسم بـ« التَّسَلسُل المَرْحَلي ». والمقصود بذلك أنه تُوجَد علاقة « إفْضَاء » بين المصلحة التي تحدُثُ أوَّلاً والمصلحة التي تعقُبُها، بحيث إذا حدثت الأولى فإنها تكون سبباً في حدوث المصلحة التي تعقبها، فإذا حدثت الثانية فإنها تكون سبباً في حدوث الثالثة وهكذا. فمثلا لنفرض أن زيداً أراد شراء سيارة ليستعملها في الذهاب بها إلى العمل، ولكنَّه لا يملك المال الكافي لذلك، فَفَكَّر أن يقترض المال من صديقه عمرو الذي يقيم في مدينةٍ أخرى، ولذا قرَّر أن يزوره في بيته. ففي هذا المثال لو جئنا إلى فعل « الزيارة » الذي نوى زيدٌ القيامَ به وأردنا أن نبيِّن الغرض منه، فنقول:

- الغرض من الزيارة هو لقاء عمرو،
- والغرض من لقاء عمرو، هو طلب القرض منه،
- والغرض من القرض هو شراء سيارة،
- والغرض من شراء السيارة هو استعمالها بالذهاب بها إلى العمل.

فاللقاء يمثِّل الغرض الأول، وهو سببٌ مفضٍ إلى الغرض الثاني، والثاني مفض إلى الثالث، والثالث مفض إلى الرابع، وذلك على النحو الذي يوضِّحه الرَّسم التالي:



وهذه الأغراض - المصالح - الأربعة يصِحُّ لغة وعرفا تعليل فعل الزيارة بأيٍّ منها:

- فقد نقول: الغرض من الزيارة هو الالتقاء بعمرو،

- أو نقول: الغرض من الزيارة هو طلب القرض من عمرو،

- أو نقول الغرض من الزيارة هو الحصول على المال اللازم لشراء سيارة،

- أو نقول الغرض من الزيارة هو حلُّ مشكلة الذهاب إلى العمل بالحصول على المال اللازم لشراء سيارة.

إذن هناك أغراضٌ أو أهدافٌ أَوَّليَّةٌ للأفعال تمثِّل في حقيقتها وسائلَ وأسباباً لأهدافٍ بعيدة ونهائية. وتُسمَّى الأهداف الأولية في اللغة المعاصرة بالأهداف المَرْحليَّة، أما الأهداف النِّهائية فتُسمَّى بالأهداف الاستراتيجية، وبعضهم يُصَنِّف الأهداف إلى: قريبة المدى، ومتوسطة المدى، وبعيدة المدى.

وما ينطبق على الأفعال عموماً ينطبق على الأحكام الشرعية؛ فالأحكام ما هي في الحقيقة إلا أفعال منسوبة إلى الشارع، إذ هي خطاب الشارع أو مدلول هذا الخطاب، وخطاب الشارع هو قوله، وقوله هو نوعٌ من أفعاله.

فالأحكام الشرعية لها أهداف وأغراض أَوَّلِيَّة وأهداف بعيدة كذلك. أي أن العلل

والأغراض المستهدفة من الأحكام الشرعية تَتَّصف بخاصيَّة «التَّسلسُل المَرْحَلي»[١]. ولنأخذْ مِثالاً على ذلك حكم تحريم شرب الخمر، فنقول: الغرض الأوَّلي لتحريم شرب الخمر هو دفع مفسدة السكر وذهاب العقل (=حفظ العقل). وهذا الغرض مُفْضٍ إلى غرض آخر هو دفع المفاسد المترتبة على ذهاب العقل من تعطيل ذكر الله والصلاة وإزالة الحاجز بين الإنسان وفعل المعاصي. وهذا الغرض مفضٍ إلى غرضٍ ثالثٍ هو استتبابُ المجتمع المسلم وتخليصه من أسباب الفساد والعصيان[٢].

مثالٌ آخر: حكم تحريم قضاء القاضي حالة الغضب، فنقول: الغرض من تحريم

(١) «تَسَلْسُلُ العِلَل» هو إحدى الحجج - الواهية - التي استند إليها منكرو التعليل في أحكام الشارع وأفعاله. إذ قالوا: ما من علة تُفْرَضُ لحكم أو فعل من الأفعال إلا ولها علة أخرى، وهذه العلة لها علة ثالثة، وهكذا فيتسلسل الأمر إلى ما لا نهاية. والتسلسل اللانهائي باطل؛ لأنه مستحيلٌ عقلا، كما هو مقرَّرٌ في علم الكلام، فكذلك ما يؤدي إليه وهو تعليل الأحكام والأفعال، فثبت أن أفعال الباري سبحانه وتعالى وأحكامه غير معللة. وأجاب عن ذلك مثبتو التعليل بجوابين: **أحدهما**: بمنع التسلسل اللانهائي بالقول بأن العلل وإن كانت متسلسلة مرحلياً إلا أنها تعود في نهاية المطاف إلى علة واحدة نهائية وهي محض رحمة الله وجوده وكرمه، فأحكام الله تعالى جميعا معلولة في آخر المطاف بهذه الرحمة وهذا الجود، وهذه العلة غير معلولة لعلة أخرى. **والجواب الثاني**: بتسليم التسلسل اللانهائي ولكن مع عدم التسليم بكونه باطلا عقلا كما زعمه النافون للتعليل، وذلك لأن تسلسل العلل إنما هو في الحوادث المستقبلة لا في الحوادث الماضية، والتسلسل في المستقبل بخلاف التسلسل في الماضي ليس باطلا كما هو رأي جماهير المتكلمين. ينظر: تعليل الأحكام، شلبي، ص١٠١.

(٢) في دراسة اجتماعية عن المجتمع الأمريكي ظهر أن الطلاق بين الزوجين الذي يعاني أحدهما من شرب الخمر يزيد ثلاثة أضعاف احتمالات الطلاق العادي، وتظهر مشاكل كبيرة بين أفراد الأسر التي تشرب الخمر؛ لضعف الاتصال فيما بينهم، ولضعف قدرتهم على حل واستيعاب المشكلات، كما أنه من مليون طفل سُجِّل تعرضهم لسوء المعاملة أو الإهمال.. يأتي ٨١٪ ضحايا بسبب الخمر، وأوضحت الدراسة أن الكحول هو مفتاح لـ: ٨٦٪ من وقائع القتل غير العمد، و٥٤٪ من القتل المتعمِّد والشروع فيه، و٦٢٪ من حوادث الاغتصاب، و٤٨٪ من وقائع اللصوصية، و٤٤٪ من السطو على المنازل، و٦٦٪ من المدمنين يستخدمون المخدرات الأخرى. ينظر: الخمر آفة تستنزف العالم، نهى سلامة، منشور على موقع إسلام أونلاين بتاريخ ٢/ ٤/ ٢٠٠٢م:

shtml.Article٠٢ /٠٤ /٢٠٠٢ /http: / /islamonline.net /Arabic /science

قضاء القاضي عند الغضب هو دفع مفسدة تشوُّش الفكر واندهاش العقل الحاصلة عن الغضب. وهذه المفسدة علة في مفسدة أخرى هي منع العقل من الإصابة في الحكم، وهذه المفسدة علة في مفسدة ثالثة هي فقدان العدل وحصول الظلم المؤدِّي في نهاية المطاف إلى الإسهام في انهيار المجتمع بتهارج النَّاس واضطرابهم واختلافهم.

وعادةً ما يكتفي الفقهاء عند تعليل الأحكام بذكر مستوىً واحد أو مستويين من الأغراض، ولا يخوضون في أغراض المستوى الثالث والرابع وما بعدها.

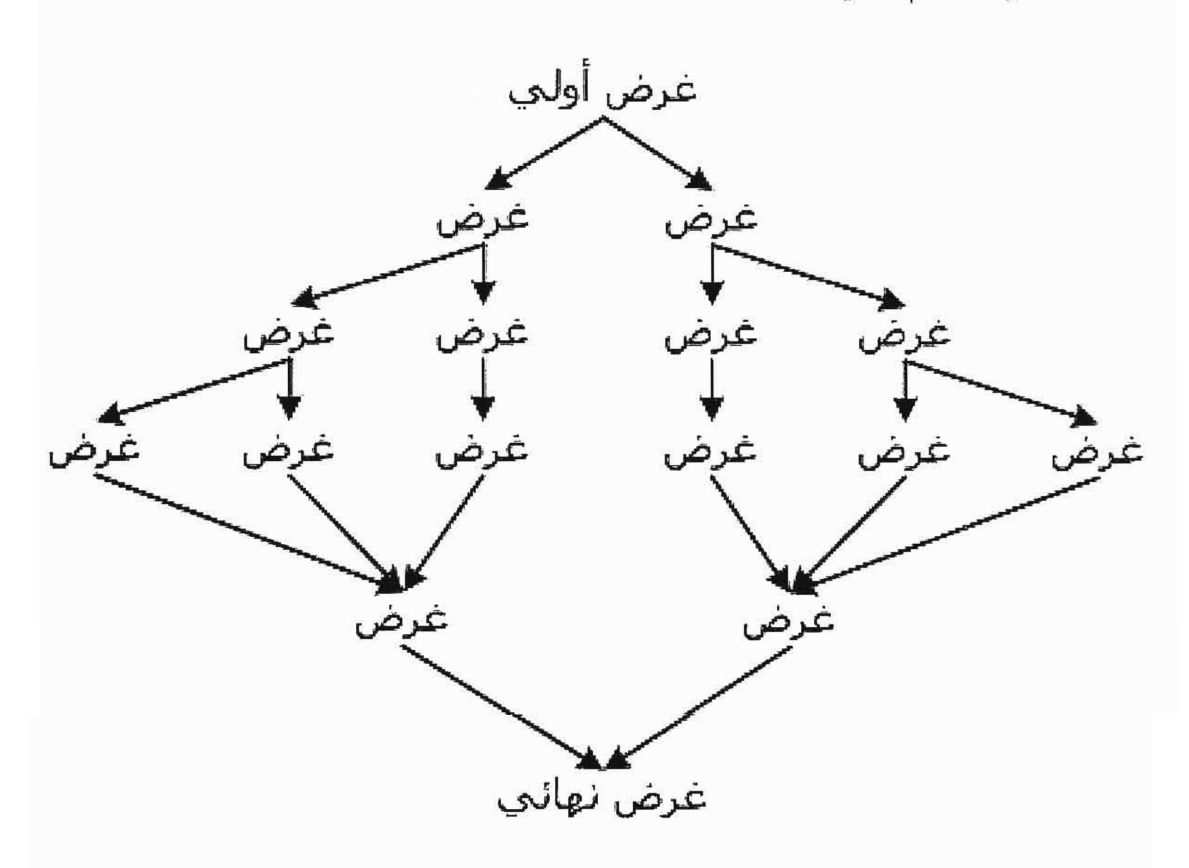
ومَرَدُّ ذلك إلى أنَّ جُلَّ بحث الأصوليين إنما هو في العلة التي يصحُّ القياس عليها، أي يمكن الجزم بوجودها في الفرع بقدْرٍ مساوٍ لوجودها في الأصل. وهذا عادةً ما يكون في الأغراض والعلل الأولية فحسب؛ لأنَّ العلل الأولية أكثرُ انضِباطا ممَّا يليها، وأما السبب في كونها كذلك فمردُّه إلى:

٤- التفرُّع الشَّجَري للأغراض:

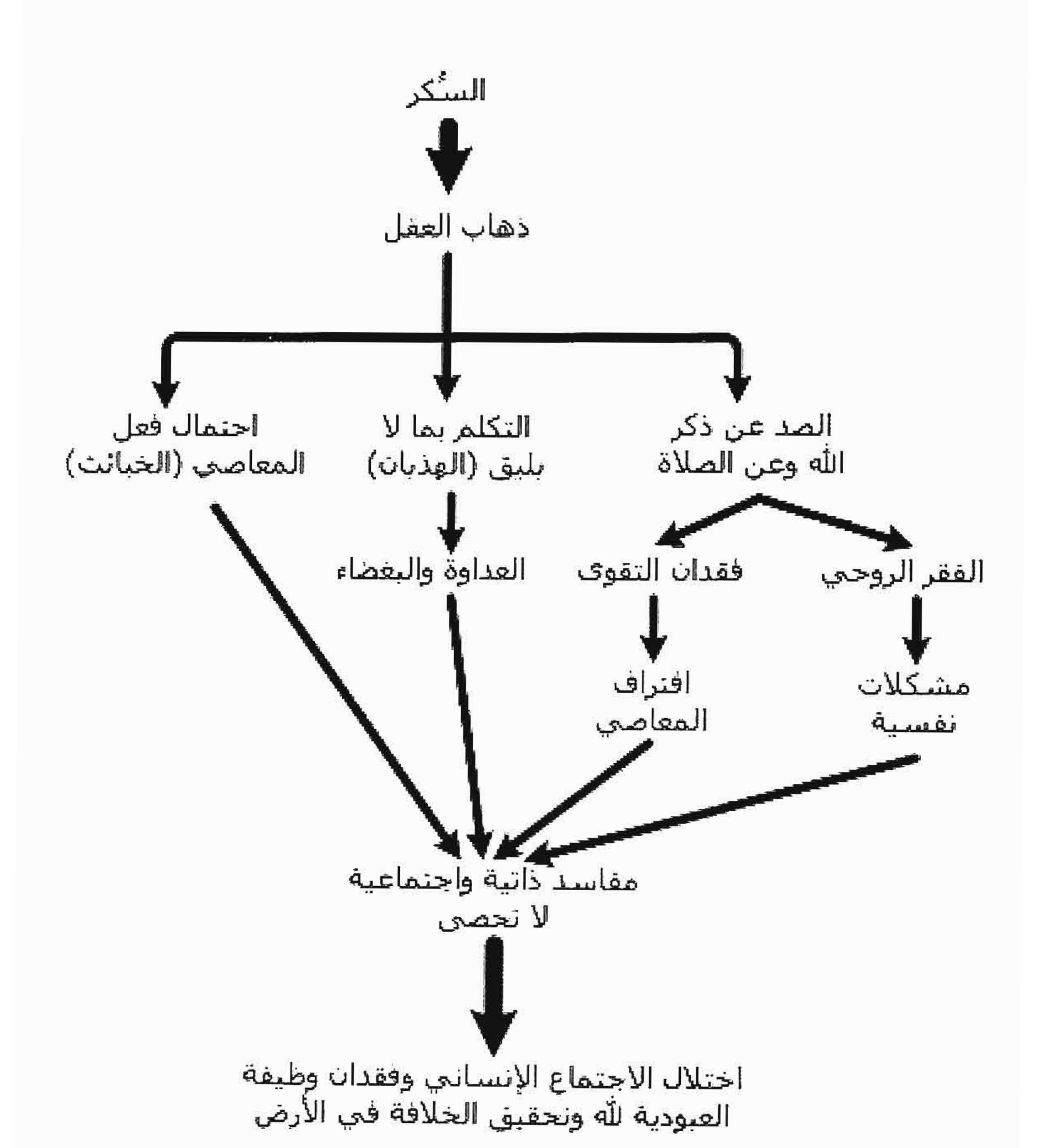
« التسلسل المرحلي » للأغراض، سواءٌ أكانت هذه الأغراض مصالحَ أم مفاسدَ أم خليطاً منهما، يتَّخِذُ صِفَةَ التمدُّد الطولي، فلو مثَّلنا الزَّمنَ بخطٍّ عمودي مستقيم لوجدنا أن الغرض الأولي يقع في رأس هذا الخط ثُمَّ الذي يليه بعدَه بمسافة وهكذا، كما في الرسم التالي:



وهـذا في الحقيقـة تبسـيطٌ لعمليـة التعليـل بالأغـراض وتسلسـلها بقصـد الـشرح والتوضيـح. أمـا في واقع الأمر فإن أغراض الأحكام كما تتصف بالتسلسـل المرحلي فإنها تتصـف بصفة أخرى ملازمة للتسلسـل وهـي « التَّفَرُّع الشَّـجَري »، أي أنها تبدأ بغرض أوليٍّ واحـد، أو بعـددٍ محدود جدّاً مـن الأغراض، ثم تبدأ بالتفرع والانتشـار ذات اليمين وذات الشـمال ثم بعـد ذلك تعود للتقلُّـص والارتداد إلى غرض واحـد في نهاية المطاف، تماماً كالشـجرة تكون دقيقةً من الأعلى ومن الأسـفل ولكنها تكون متضخِّمةً في الوسط، وذلك كما في الرسم الآتي:



فلـو أردنا تطبيق هذه الخاصيـة على حكم تحريم الخمر، لأمكننـا اقتراح هذا المخطَّط المبدئي (القابل للنقاش والتعديل).



وتتفاوت الأحكام في مدى تفرُّع واتساع الأغراض منها، فبعضها يتفرَّع بصورة أكبر مـن بعض، وبعضها يبدأ بالتفرع من البداية كحكـم تحريم الزنا مثلا، الذي يمكن تعليله بأكثـر مـن غرض أولي، كدفع أو منع: خلط الأنسـاب، وضياعها، وتقليل الزواج، ونشر الأمراض، وزيادة الطلاق، وغير ذلك، وكل مفسـدة من هذه المفاسـد تتفرع إلى مفاسـدَ

أخرى كثيرةٍ يطول استقصاؤها إلى أن ينتهي الأمر بمفسدةٍ واحدة جامعة هي نفسها التي ذكرناها في تحريم الخمر ألا وهي: اختلال الاجتماع الإنساني وفقدان وظيفة العبودية لله وتحقيق الخلافة في الأرض.

وقد دفعت خاصِيَّةُ «التَّفَرُّع الشَّجَري» هذه الفقهاءَ إلى الاعتماد على الأغراض الأولية عند القياس دون النزول إلى أغراض المستوى الثاني والثالث، بل حتى دون التطرُّق إلى هذه الأغراض المتأخِّرة في كثير من الأحيان، وذلك لأنَّ تحقُّق الغرض الأولي في الفرع المَقِيس يضمن وجود كل الأغراض التالية في هذا الفرع، إذ إن الغرض الأولي هو بوَّابَةٌ لكل الأغراض التالية، فإذا جرى التأكُّد من حصول هذا الغرض في الفرع المقيس بنسبة تقارب أو تساوي أو تزيد على حصولها في الأصل المقيس عليه كان ذلك ضمانةً لحصول جميع الأغراض التالية، فلا داعٍ حينئذٍ للتحقُّق من وجود هذه الأغراض - المتعدِّدة والمنتشرة - في هذا الفرع؛ إذ هي موجودة في الفرع بوجود الغرض الأولي فيه.

هذا وينبغي أن نلاحظ أن الأحكام الشرعية للأفعال المختلفة، تختلف بعضها عن البعض في الأغراض الأوَّليَّة، ولكنَّها كثيراً ما تلتقي مع بعضها البعض في المستوى الثاني أو الثالث من الأغراض، وكلما تأخَّر المستوى زادت احتماليةُ الالتقاء وكميَّتُه إلى أن تلتقي الأحكام جميعا في غرض واحد نهائي وهو المحافظة على المجتمع الإنساني من الأضرار المادية والمعنوية كَيْما ينصرف إلى وظيفة العبودية لله تعالى وإقامة الخلافة في الأرض، وهو المقصدُ من خلق الإنسان جُمْلَةً، والشريعة بكافَّة أوامرها ونواهيها تصبُّ في هذا المقصد في نهاية المطاف.

المقصد الثالث: العلَّة بمعنى مُتَضَمَّن متعلَّق الحكم التكليفي أو الوضعي:

كالشِّدة المُسكرة التي هي علة لتحريم الخمر، والطعم (أو الكيل أو الوزن) الذي هو علة لتحريم بيع البر بالبر متفاضلا، والثمنية التي هي علة لتحريم بيع الذهب بالذهب متفاضلا، والمشقَّة التي هي علة لكون السفر مبيحاً للفطر، وهتك حرمة الشهر الذي هو علة في إيجاب الجماع لكفارة الصِّيام، والتراضي الذي هو علة في كون الإيجاب والقبول ناقِلاً للملكية، ومبيحاً للانتفاع. واستعجال الشيء قبل أوانه الذي هو علة لجعل قتل المورِّث مانعاً من استحقاق القاتل الإرث، وتكامل العقل الذي هو علة لجعل البلوغ شرطاً في وجوب الصلاة.

وسنتناول هذا المفهوم في ثلاث نقاط:

أ- التعريف، وشرح التعريف.

ب- طريقة الكشف عن الوصف المتضمن.

ج- استقلال الوصف المتضمن عن السبب.

أ- التعريف، وشرح التعريف:

نستطيع أن نُعَرِّف العلة بهذا الإطلاق بما يأتي:

وَصْفٌ يشْتَمِلُ عليه مُتَعلَّقُ الحُكْم، بحيث يَتَرَتَّبُ على ربط الحكم به تحقيقُ غرض الشارع من الحكم.

شرح التعريف:

قولنا: وصف:

قد يكون هذا الوصف هو المصلحة أو المفسدة نفسها، وقد يكون ما هو طريقٌ إليها:

فأما الوصف الذي هو المفسدة أو المصلحة نفسها، فمثاله: المشقة التي يُعلَّلُ بها تسبيب السفر لإباحة الفطر، واستعجال الشيء قبل أوانه الذي يُعلَّل به منع القتل لاستحقاق الإرث، وتكامل العقل الذي يُعلَّل به اشتراط البلوغ في وجوب الصلاة.

وأما الوصف الذي هو طريق المفسدة أو المصلحة، فمثاله: الشِّدَّة[1] - وهي علامة وجود المادة المسكرة في الخمر المسمَّاة عند أهل الكيمياء بالكحول الإيثيلي أو الإيثانول - التي يُعَلَّل بها تحريم الخمر، فليست هذه الشدة هي مفسدة الخمر عينها، وإنما هي الوصف

---

(١) ورد تعليل تحريم الخمر بالشدة في كثير من كتب الأصول. [ينظر: البرهان، الجويني، ٢/ ٤٩٨، ٥٢٢، ٦٣٨، والمستصفى، الغزالي، ص١٠٢، ٢٧٠، ٢٩٩، والإحكام، الآمدي، ٣/ ٢٣٣، ٢٧٣، وأصول السرخسي، السَّرخسي، ٢/ ١٨٢، ٢٨٨، وغير ذلك كثير]، وبعضهم يزيد في وصف هذه الشدة كونها مطربة، أي مؤدية إلى الانتشاء والسكر. وقد أخذوا هذا الوصف من طريقة صناعة الخمر المتخذ من عصير العنب، إذ قالوا: إن عصير العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد فقد حرم، وهذا هو رأي أبي حنيفة، وخالفه الصاحبان، فلم يشترطا قذف الزبد بل اكتفيا بالغليان والاشتداد. والمقصود بالاشتداد هو أن عصير العنب بعد غليه يبدأ بالثخونة والتَّماسك بحيث يكون له نوع من القِوام، فهذه هي شِدَّتُه. وحصول هذه الشدة هو علامة كونه أصبح مُسكرا. [يُنظر: المبسوط، السَّرخسي، ٢٤/ ٢٤]. وفي الوقت الراهن لسنا بحاجة لتعليل الخمر بالشدة المسكرة كما فعل القدماء، وذلك لوقوف العلماء بالتحليل المخبري على المكوِّن المادي في الخمر الذي يسبب الإسكار وهو مركَّبٌ كيماوي يُدعى بالكحول الإيثيلي أو الإيثانول ($C2H5OH$)، ويوجد بنسب مختلفة في الخمر بحسب نوعها. وكلما زاد تركزه في الخمر زادت درجة إسكارها وارتفع ثمنها. ينظر: الخمر آفة تستنزف العالم، نهى سلامة، منشور على موقع إسلام أونلاين بتاريخ ٢/ ٤/ ٢٠٠٢م:

http://islamonline.net/Arabic/science/200204//Article02.shtml

المستلزم لمفسدة الخمر التي هي السُّكر. والتراضي الذي يُعلَّل به إيجاب صيغة العقد لآثاره من إباحة الانتفاع وغير ذلك، فليس التَّراضي هو مصلحة العقد نفسها، وإنما هو طريقٌ إليها لأنه يعبِّر عن حاجة المتعاقدين لحصول آثار العقد، وحصول هذه الآثار هو مصلحة العقد.

وهذا الوصف الذي هو طريق المصلحة:

قد يكون مناسباً للحكم، أي يمكن للعقل أن يدرك وجه إفضاء هذا الوصف للمصلحة، ومثال ذلك ما ذكرناه من الشدة، والتراضي، وكذا المَشَقَّة المُتَضَمِّنة في السفر. وعادةً ما يسمِّي الأصوليون الوصف المُتضمَّن إذا كان مناسِباً بالحكمة، لا سِيَّما عند حديثهم حول التعليل هل هو بالحكمة أو السَّبب[١].

وقد لا يكون الوصف مناسباً، بحيث لا يدرك العقل وجه إفضائه إلى المصلحة. وهذه الأوصاف هي التي يسميها الأصوليون بالعِلَل الشَّبَهِيَّة، كالطَّعْم الذي يُعلَّل به تحريم بيع البر بالبر متفاضلا، والثَّمَنِيَّة التي يُعلَّل بها تحريم بيع الذهب بالذهب متفاضلا. فمثل هذه العلل، وإن كان يُظنُّ حصول مصلحة اقتصادية ما عند إناطة الحكم بها إلا أن هذه المصلحةَ غيرُ مُدركةٍ تماما[٢].

قولنا: **يشتمل عليه مُتعلَّق الحُكْم:**

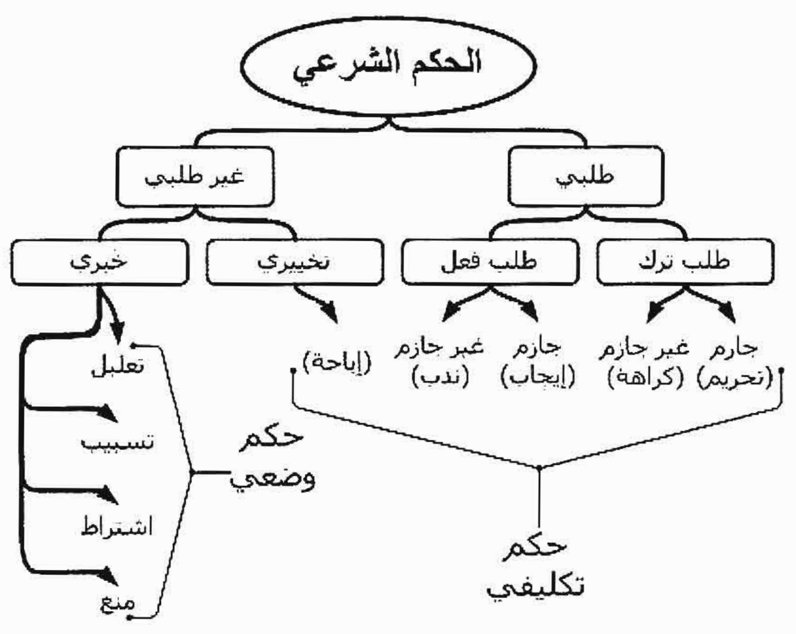
الحكم الشرعي: إما طلبي وإما غير طلبي:

---

(١) لقد كانت علة ربا الفضل ـ وما زالت ـ مثار غموض وخلاف، وهي حقيقةٌ بدراسة فقهية اقتصادية حديثة تُوضع النِّقاط فيها على الحروف، بالبراهين الاقتصادية التطبيقيَّة.

(٢) ينظر مبحث التعليل بالحكمة في الإحكام، الآمدي، ٣/ ٢٢٥ .

فأمـا الطلبـي فهو الحكـم التكليفي، وهو: إما طلـبُ فعلٍ أو ترك. فطلـب الفعل إن كان جازمـاً فهـو الإيجاب وإلا فالندب. وطلـب الترك إن كان جازماً فهـو التحريم وإلا فالكراهة.



وأما غير الطلبي، فهو: إما تخييري أو خَبَري:

فالتخيـيري، هو حكـم الإباحة وهو تخيير الشـارع بين الفعل والـترك، ويُلحِقُه أكثر الأصوليين بالحكم التكليفي، وسوف نحذو حذوهم.

والخبري - ويُسمَّى بالوضعي - هو جعل الشارع وصفاً من الأوصاف علة أو سببا أو شرطـاً أو مانعاً من حكمٍ شرعي ما. ومن خلال هذا التعريف نجد أن الأحكام الوضعية أربعة هي:

- **التَّعْليل**: وهو جعل الشارع وصفاً ما علّةً لحكم شرعي. والعلة ـ ونقصد بها هنا ما كان بمعنى الغرض ـ هي، كما أسلفنا: جلب المصلحة أو دفع المفسدة المقصود من تشريع الحكم، كجلب مصلحة ذكر الله تعالى والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي المستهدف من حكم إيجاب الصلاة.

- **التَّسبيب**: وهو جعل الشارع وصفاً ما سبباً في حكم شرعي. وقد سبق لنا تعريف السبب وهو المعنى الأول للعلة، وقد قلنا بأنه: وصْفٌ يُرتِّبَ الشَّارعُ عليه حُكْماً في حقِّ المكلف، كالدلوك بالنسبة لصلاة الظهر.

- **الاشتِراط**: وهو جعل الشارع وصفاً ما شرطاً لحكم شرعي. والشرط هو وصف يرتِّب الشارع على انتفائه انتفاء حكم في حق المكلف، ولا يرتب على حصوله حصول الحكم، كالبلوغ بالنسبة لوجوب صلاة الظهر.

- **المنع**: وهو جعل الشارع وصفاً ما مانعاً من حكم شرعي. والمانع هو وصفٌ يرتِّبُ الشَّارع على حصوله انتِفاءَ حُكْمٍ في حَقِّ المكلف، كالحيض بالنِّسبة لوجوب الصلاة.

ومُتَعلَّقُ الحكمِ التكليفي هو فعل المكلف الذي يرتبط به هذا الحكم. فمثلا شرب الخمر هو متعلق لحكم التحريم، وأداء الزكاة هو متعلق لحكم الوجوب، والنوم قبل صلاة العشاء هو متعلق لحكم الكراهة[1]، والتَّسوُّك هو متعلق لحكم الندب، والبيع هو متعلق لحكم الإباحة.

أما مُتَعلَّق الحكم الوضعي فهو الوصف (فعلٌ بشري أو حدثٌ كوني أو صفة ما) الذي يرتبط به هذا الحكم. وهذا الوصف هو العلة أو السبب أو الشرط أو المانع نفسه:

فمتعلق الحكم الوضعي بجعل تحصيل الزجر علة (=غرض) في وجوب القصاص هو جلب الزجر،

---

(١) عن أبي برزة، رضي الله عنه قال: « كان النبي، ﷺ، يكره النوم قبل العشاء والحديث بعدها ». « وفي الباب عن عائشة و عبد الله بن مسعود و أنس. قال أبو عيسى: حديث أبي برزة حديث حسنٌ صحيح، وقد كره أكثر أهل العلم النوم قبل صلاة العشاء، ورخَّص في ذلك بعضهم. وقال عبد الله بن المبارك: أكثر الأحاديث على الكراهية ورخَّص بعضهم في النوم قبل صلاة العشاء في رمضان ». أخرجه الترمذي في السنن، كتاب أبواب الصلاة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء كراهية النوم قبل العشاء والسَّمر بعدها، ١/ ٣١٠.

ومتعلق الحكم الوضعي بجعل السفر سبباً لإباحة الفطر هو السفر،

ومتعلق الحكم الوضعي بجعل الإحصان شرطاً في وجوب رجم الزاني هو الإحصان،

ومتعلق الحكم الوضعي بجعل القتل مانعا من استحقاق الإرث هو القتل.

وهذا المتعلق - سواءٌ أكان للحكم التكليفي أم الوضعي - يشتمل على الوصف المتضمن الذي هو العلة:

إما اشتمالاً مادياً حقيقيّاً: كما هو الحال في اشتمال شرب الخمر على تناول المادة المسكرة فيها وهي المسمَّاة بالكحول الإيثيلي،

وإما اشتمالاً معنوياً: كما هو الحال في اشتمال السفر على المشقة، والجماع في رمضان على هتك حرمة الشهر. وفي مثل هذه الحالة يكون معنى الاشتمال - غالباً - هو الإفضاء والتَّأدِيَة والاستِلزام، فالسفر مُفْضٍ ومُؤَدٍّ ومُستَلزِمٌ للمشقَّة، والجماع مفضٍ ومُؤَدٍّ ومستلزمٌ لهتك حرمة الشهر...وهكذا.

والآن، بعد شرح معنى متعلق الحكم، وبيان معنى اشتماله على الوصف المُتضمَّن، بقي أن نمثِّل لهذا الوصف تبعاً لمتعلَّقات الحكمين: التكليفي والوضعي باختلاف أنواع هذه المتعلقات:

الوصف المُتَضمَّن في متعلق الحكم التكليفي:

المثال: تناول المادة المسكرة (الكحول الإيثيلي) المُتضمَّن في شرب الخمر. والثمنية المُتضمَّنة في بيع الذهب بالذهب متفاضلاً.

الوصف المُتضمَّن في متعلق الحكم الوضعي:

أولاً: الوصف المُتضمَّن في العلَّة (=الغرض): المثال: الزجر المُتضمَّن في جلب الزجر الذي هو العلة (الغرض) من وجوب القصاص. والسُّكر المُتضمَّن في دفع السكر الذي هو العلة (الغرض) من تحريم الخمر. ونلاحظ أنَّ الوصف المُتَضمَّن هنا هو المصلحة أو المفسدة نفسها لا جلبها أو دفعها. وبهذا تختلف العلة بمعنى الوصف المتضمن عن العلة بمعنى الغرض في هذا السِّياق. وعلى الرغم من هذا التفريق الإجرائي بين « الغرض »، و« الوصف المتضمَّن في الغرض »، فإنه لا تظهر له أي فائدة عَمَليَّة فقهية أو أصولية، وإنما ذكرناه في هذا المقام إتماما للقسمة، إذ ما دمنا نعتقد أن الغرض هو قسم من أقسام الحكم الوضعي، وذكرنا أن الوصف المتضمن هو وصف يشتمل عليه متعلق الحكم الوضعي، فقد كان لزاماً علينا أن نبين الوصف المتضمن في متعلق الحكم الوضعي عندما يكون هذا المتعلق من قبيل الغرض، ونذكر أمثلته.

ثانياً: الوصف المُتضمَّن في السبب: المثال: المشقَّة المُتضمَّنة في السَّفَر الذي هو السَّبب في إباحة الفطر. وهتك حرمة الشهر المُتضمَّن في الجماع الذي هو السبب في وجوب الكفارة.

ثالثاً: الوصف المُتضمَّن في الشرط: المثال: تكامل العقل المُتضمَّن في البلوغ الذي هو شرط في وجوب الصلاة. وإمكانية النَّماء المُتضمَّنة في حولان الحول الذي هو شرط في وجوب الزكاة.

رابعاً: الوصف المُتضمَّن في المانع: المثال: عدم تحقُّق الغنى المُتضمَّن في الدَّين الذي هو مانع من وجوب الزكاة. واستعجال الشيء قبل أوانه المُتضمَّن في قتل المورِّث الذي هو مانعٌ من استحقاق القاتل الإرث.

قولنا: بحيث يترتَّبُ على ربط الحكم به تحقيق غرض الشارع من الحكم:

يناط الحكم بـ« الوصف المُتضمَّن » لتحقيق غايةٍ ما، وهذه الغاية هي غرض الشارع من الحكم. ويتمثَّل هذا الغرض بجلب مصلحة أو دفع مفسدة كما أسلفنا. فمثلا يترتب على إناطة حكم التَّحريم بالمادة المسكرة المُتضمَّنة في الخمر تحقيق غرض الشارع الذي هو حفظ العقل ودفع السكر. ويترتب على إناطة حكم إباحة الفطر في السفر بالمشقة تحقيق غرض الشارع بدفع هذه المشقَّة. ويترتب على إناطة حكم وجوب الكفارة عند الجماع في نهار رمضان بهتك حرمة الشهر تحقيق غرض الشارع بالزجر عن هتك حرمة الشهر. ويترتب على إناطة حكم اشتراط الحول لوجوب الزكاة بإمكانية النَّماء تحقُّق غرض الشارع بالتيسير على العبد بإفساح المجال لماله كي ينمُوَ لتعويض ما قد يحصل من نقص ـ ظاهري ـ بالزكاة. ويترتب على إناطة حكم منع قتل المورث من استحقاق القاتل الإرث باستعجال الشيء قبل أوانه تحقيق غرض الشارع بالزجر عن هذا الاستعجال المؤدِّي للقتل.

ب- طريقةُ الكشْف عن الوَصْف المُتَضَمَّن:

الكَشْف عن – أو استنباط – الوصف المتضمَّن يَمُرُّ بمرحلتين:

الأولى: التعرُّف على الغرض من الحكم – وهو ما يسمى بتخريج المناط عند الأصوليين – ولمعرفة الغرض من الحكم مسالك متعدِّدَة مبحوثة عند الأصوليين، أهمها: نص الشارع على الغرض (صراحةً أو إيماءً)، ثم المناسبة، وذلك عن طريق التأمل العميق في متعلق الحكم التكليفي – وهو الفعل البشري الذي نيط به الحكم – وذلك بقصد الوقوف عقلا، وبقدر الإمكان، على المفاسد والمصالح – المتعدِّدة والمختلطة – المترتبة على هذا الفعل، فإذا وجدنا أنَّ الشارع قد نهى عن هذا الفعل استنتجنا أن الشارع قد

قصد دفع مفاسد هذا الفعل، ودفع هذه المفاسد هو الغرض من تشريع هذا الحكم، وإذا وجدنا أن الشارع قد أمر بهذا الفعل استنتجنا أن الشارع قد قصد جلب مصالح هذا الفعل، وجلب هذه المصالح هو الغرض من تشريع هذا الحكم. فالمناسبة تستلزم نظرين مزدوجين من المجتهد أحدهما: إلى نوع الحكم المُناط بالفعل، وهذا نظر شرعي. والثاني: نظر إلى المصالح والمفاسد المترتبة على الفعل في مواقع الوجود، وهذا نظر عقلي.

والمرحلة الثانية: تنقيح «متعلق الحكم» بعزل وإقصاء جميع الأوصاف الطردية غير المؤثرة، وهي الأوصاف التي لا مدخل لها شرعاً أو عقلاً في ترتُّب المفاسد أو المصالح على تشريع الحكم، أي في تحقيق الغرض من الحكم الذي وقفنا عليه في الخطوة الأولى. فإذا تم لنا هذا التنقيح فما بقي فهو الوصف المتضمَّن، وهو الوصف المؤثِّر في الحكم، أي الذي يؤدي ربط الحكم به بالذات إلى تحقيق غرض الشارع من هذا الحكم.

فلو أردنا أن نمثِّل لذلك بحكم تحريم الخمر، ففي البداية يلزمنا التساؤل لماذا حرم الله الخمر؟ أو ما هو الغرض من تحريم الخمر؟ أو بعبارة ثالثة ما هي المفاسد المترتبة على شرب الخمر حتى دعا ذلك الشارعَ إلى تحريمها؟ وفي هذا المقام يمكننا تَعْدادُ مفاسدَ كثيرةٍ للخمر، كالصَّدِّ عن ذكر الله وتضييع العبادات وإهمال الواجبات وارتكاب الموبقات. لكنَّا بالتَّأمُّل نجد أنَّ هذه المفاسد في جملتها تتوقَّف على مفسدة أوليَّة هي حصول السكر وذهاب العقل، فحصول السكر هو المدخل لكل أو جل مفاسد الخمر، وهو الذي جعل الخمر تنفردُ بالتحريم عن أيِّ شَرَابٍ آخرَ كالعَصيرِ مثلا. هذه هي الخطوة الأولى لمعرفة الوصف المتضمَّن في متعلق الحكم، وهي استنباط أو معرفة الغرض من الحكم.

وفي الخطوة الثانية نُنَقِّح متعلق الحكم ذاته بقصد الوصول إلى الوصف الدقيق الذي يترتب على إناطة الحكم به تحقيق غرض الشارع بدفع السكر. فمتعلق حكم تحريم الخمر

هو الفعل البشري شرب الخمر، فيا ترى هل هذا المتعلَّق بكامل أوصافه وأجزائه استدعى حكم التحريم؟ أم أنَّ هناك أوصافاً طردية غيرَ مؤثِّرة لا مدخل لها في جلب المفاسد يمكن فصلها من هذا المتعلَّق وعزلها عنه؟ لا شك أنه توجد أوصافٌ من هذا القبيل، فمثلا وصف الشرب غير مؤثر، إذا لو كان للشرب مدخلٌ في التحريم لكان كل شرب محرَّما حتى شرب الماء أو شرب العصير، ولكان أيضا تناول المواد المسكرة عن غير طريق الفم، كالحقن مثلا، جائزاً لأنه لا يُسمَّى شربا، وإذن فالشُّرب نفسُهُ بوصفه عملية إدخالٍ لِسائلٍ ما عن طريق الفم يمكن عزله من المتعلَّق. فإذا عزلناه بقي لنا وصفٌ آخر هو الخمر. وهذا الوصف أيضا يمكن تحليله وتفتيته إلى أوصاف أخرى منها، مثلا، السيولة والنَّكهة والشِّدة والرائحة، وبالإمكان عزل الأوصاف الثلاثة: السيولة والنكهة والرائحة لأنها لا مدخل لها في إحداث السكر، حيث يمكن أن توجد هذه الأوصاف الثلاثة ولا يحدث السكر، وقد يوجد السكر في بعض الأحيان من غير وجود هذه الصفات، فلم يبق إلا وصف الشِّدة، حيث وجد أن عصير العنب إذا لم يشتد فإنه لا يسكر، وإذا اشتد فإنه يسكر، وما دام الإسكار يدور مع هذا الوصف وجودا وعدما، فثبت كونه العلة بمعنى الوصف المتضمَّن في متعلق الحكم بحيث يترتب على ربط الحكم به تحقيق غرض الشارع من الحكم وهو هاهنا حفظ العقل ودفع السكر.

ج- استقلال الوصف المُتَضَمَّن عن السبب والغرض:

قد يقال: يُفهم من خلال التأمُّل في كلام بعض الأصوليين أنهم يعدون الوصف المتضمن سبباً، فمثلاً يضرب الآمدي الشِّدَّة التي في النبيذ مثالاً على السَّبب المناسب للحكم[١]، ويؤخذ من كلام الغزالي عند حديثه عن القياس في الأسباب بأن الوصف

(١) الإحكام، الآمدي، ١/ ١٧٢.

المتضمَّن في السبب كـ « إيلاج فرجٍ في فرج حرام » المتضمَّن في الزنا، يُعدُّ السبب الحقيقي لوجوب حدِّ الزنا، وبهذا يمكن القول بإيجاب اللواط للحد؛ لأن هذا الوصف « إيلاج فرجٍ في فرج حرام » مُتَضمَّنٌ فيه[١]. هذا من جهة،

ومن جهة أخرى، ذهب البعض إلى أن قول الأصوليين بأن المشقة علة لإباحة الفطر في السفر، مؤوَّلٌ بأن المقصود هو دفع المشقة لا المشقة ذاتها[٢]، وبهذا يعود الوصف المتضمَّن إلى الغرض لأن دفع المشقة هو الغرض من الحكم.

فإذا تقرر ما مضى، فلا حاجة لإفراد الوصف المتضمن على أنه إطلاق مستقلٌّ للعلة بل هو آيلٌ إما إلى السبب وإما إلى الغرض.

فالجواب، هو أنَّا مع إقرارنا بأنه لا مُشَاحَّة في الاصطلاح إذا فُهِم المعنى إلا أنَّا نميل إلى إخراج الوصف المتضمَّن عن السبب، من حيث إن السبب منصوصٌ أو مَقيسٌ على المنصوص، أما الوصف المتضمَّن فمستنبط، ولأنَّ الأصوليين أطبقوا على التفرقة بين المشقة والسفر المقتضي لإباحة الفطر في رمضان، واصفين المشقة بأنها الحكمة والسَّفر بأنه السبب. وأما ما قاله الغزالي عن الوصف المتضمن بأنه السبب الحقيقي فلم أجده صرح بذلك، كما فَعَل صاحب الروضة[٣]، وإنما قال الغزالي بأنه يتبين بعد السبر أن مناطَ الحكم هو « إيلاج فرجٍ في فرج حرام »، وليس السَّبَبَ الذي اشتمل على هذا الوصف الذي هو الزنا، فَوَصَفَ الغزاليُّ الوصفَ المتضمَّنَ بأنه مناطٌ لا سبب. ولفظُ المناط أعمُّ من السبب، فلا غضاضة في إطلاقه على الوصف المتضمن.

---

(١) المستصفى، الغزالي، ص٣٣٠، ٣٣١.

(٢) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي الريسوني، ص١٦.

(٣) روضة الناظر، ابن قدامة، ص٣٣٧. وتُعد الروضة تلخيصاً للمستصفى.

أما تأويل المشقة بدفعها فهو تأويل سائغ لكنه إن استقام مع بعض الأوصاف المتضمَّنة فلا يستقيم مع البعض الآخر، فمثلا لا يُستساغ القول بأن المقصود بقولهم « الشدة المتضمنة في الخمر هي علة التحريم » هو دفع الشدة، وكذا لا يستساغ القول بأن المقصود بقولهم « الثمنية هي علة تحريم بيع الذهب متفاضلا » بأن المقصود هو دفع الثمنية، وكذلك كل الأوصاف المتضمنة غير المناسبة للحكم لا يمكن تأويلها بالغرض لأن الغرض مناسب دائما بخلاف الوصف المتضمن، الذي قد يكون مناسبا وقد لا يكون.

وعليه فإطلاق العلة على الوصف المتضمن هو إطلاق مستقلٌّ، حيث تنفرد العلة بهذا المعنى عن الإطلاقين السابقين بخصائص تجعلها جديرةً بهذا الاستقلال.

المقصد الرابع: مقارنةٌ بين العِلل الثلاث:

ما من شكٍّ في أن عرض العلل الثلاث آنفا بأمثلتها وتعريفاتها والمباحث المتعلقة بها كافٍ لمن تأمَّله في التمييز بين هذه العلل، ولكن من شأن المقارنة التي سنعقدها هاهنا أن تلقي ضوءاً مُركَّزاً على وجوه التقاطع والتخالف بين هذه العِلل إمعاناً مِنَّا في التوضيح والتفهيم والشرح لهذه الحقائق المتباينة للعلة.

وستكون هذه المقارنة في نقاطٍ ثلاث:

أ- تمثيلٌ بالرَّسْم لمواقع العلل الثلاث في بِنْيَةِ الحكم.

ب- وجه الشبه بين العلل الثلاث.

ج- الفروق بين العلل الثلاث.

أ- تمثيلٌ بالرَّسم لمواقع العِلَل الثلاث في بِنْيَةِ الحكم:

والهدف من هذا التمثيل هو توضيح التباين في مواقع هذه العلل في بِنية الحكم الشرعي الواحد، مما من شأنه أن يجعلنا ندرك بسهولة وجه الفرق بينها فيما بعد. وفيما يلي مثالان:

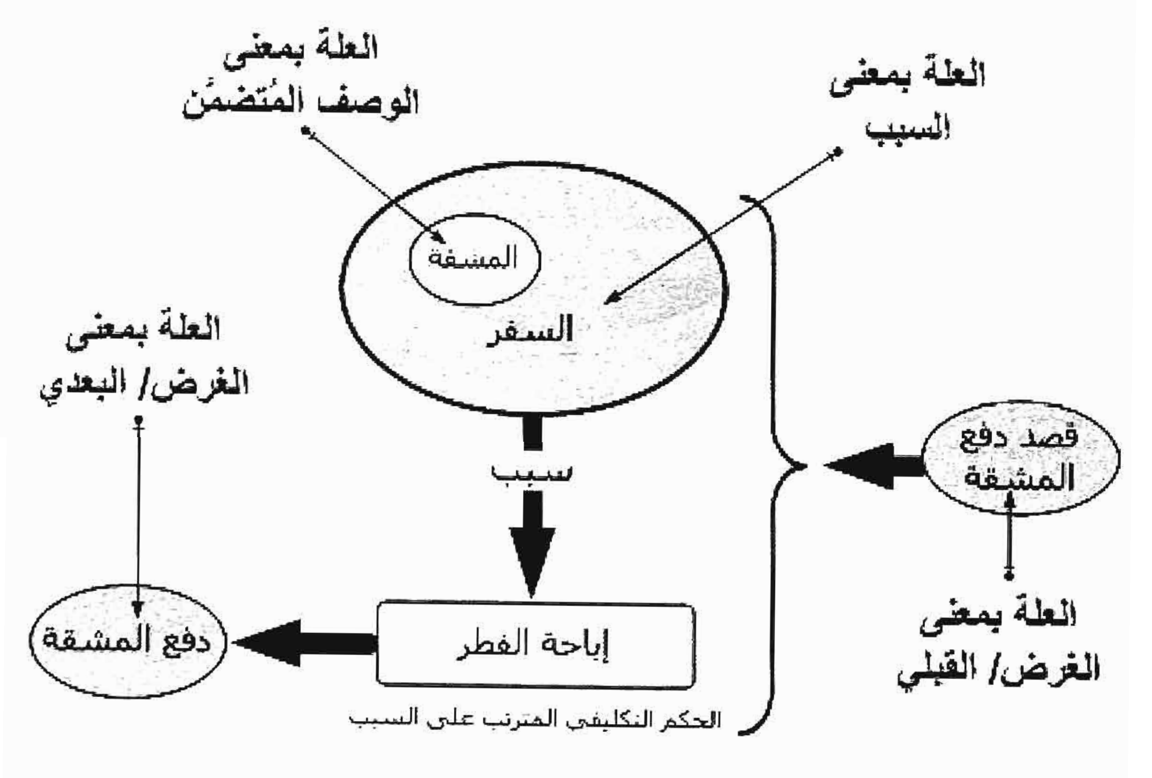
المثال الأول: حكم تسبيب السفر لإباحة الفطر في نهار رمضان:

العلة بمعنى السبب هي: السَّفر.

العلة بمعنى الغرض هي: بالاعتبار القبلي قصد دفع المشقة، وبالاعتبار البعدي دفع المشقة.

العلة بمعنى الوصف المُتضمَّن هي: المشقة.

تأمَّل الرَّسم:



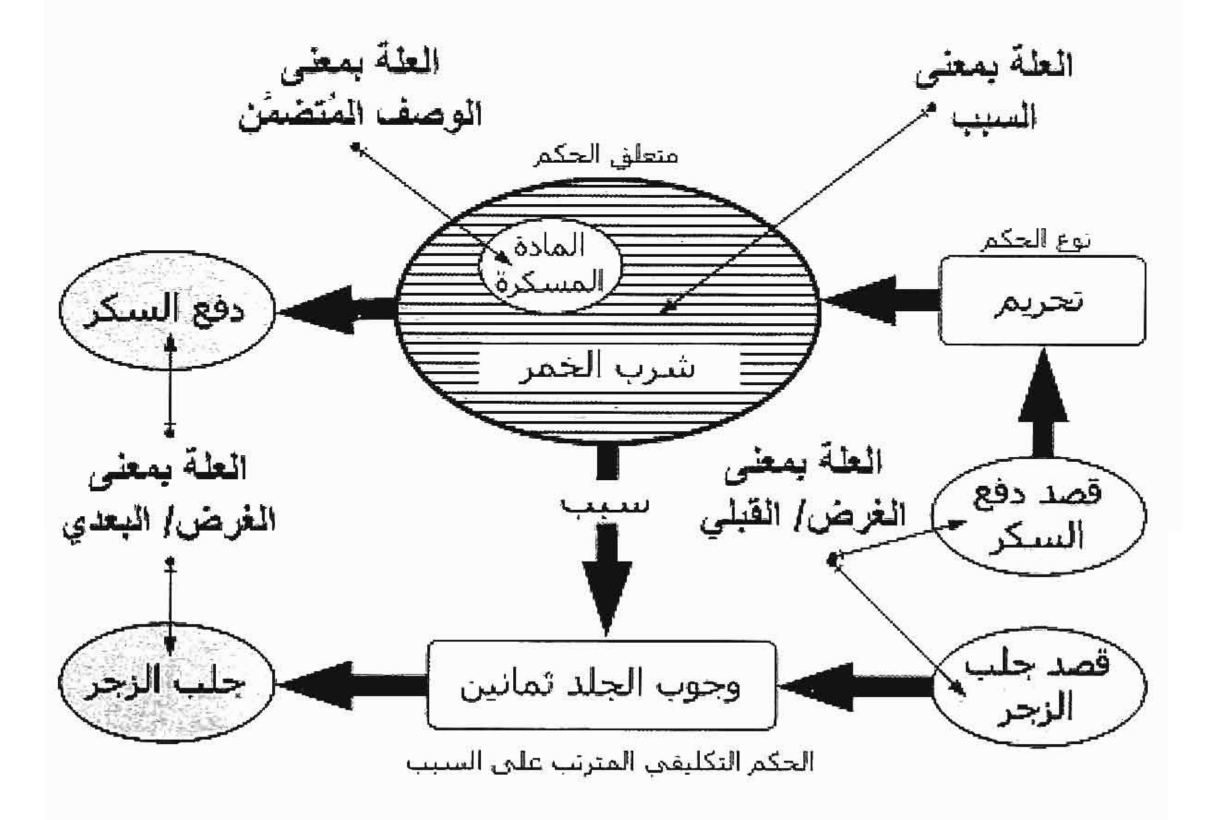
المثال الثاني: حكم تحريم شرب الخمر، وتسبيب شرب الخمر لوجوب الجلد:

العلة بمعنى السبب هي: شرب الخمر.

العلة بمعنى الغرض هي: بالاعتبار القبلي قصد دفع السكر، وبالاعتبار البعدي دفع السكر، وبالنسبة لحكم وجوب الحدِّ هي بالاعتبار القبلي قصد جلب الزجر، وبالاعتبار البعدي جلب الزجر.

العلة بمعنى الوصف المُتضمَّن هي: المادَّة المُسْكرة (الكحول الإيثيلي).

تَأمَّل الرَّسم:



ب. وجه الشَّبَه بين العِلَل الثلاث:

القاسم المشترك الأكبر بينها هو تَحْصيلُها أو اقتضاؤها الحكم. فالحكم معلولٌ (نتيجة) لهذه العلل من حيثيَّاتٍ مختلفة. فمثلا:

نقول في العلة السببية:

السفر اقتضى إباحة الفطر للمسافر في نهار رمضان.

ونقول في العلة الغرضية:

دفع المشقة اقتضى إباحة الفطر للمسافر في نهار رمضان.

ونقول في العلة بمعنى الوصف المتضمَّن:

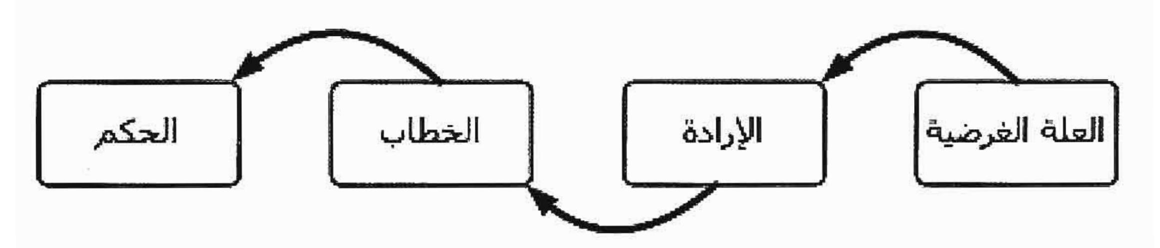
المشقة التي يشتمل عليها السفر اقتضت إباحة الفطر للمسافر في نهار رمضان.

وتحصيل هذه العِلَل للحُكْم هو الذي جعلها تستحقُّ اسم العلة؛ لأن العِلِّيَّة ما هي إلا علاقة بين شيئين أحدهما مُنتِجٌ أو مُحَصِّلٌ للآخر، فيُقَال للمنتِج عِلَّة وللناتِج مَعْلول. فالسَّبَب والغَرَض والوَصف المُتَضَمَّن كل ذلك منتِجٌ ومُقْتَضٍ ومُحَصِّلٌ للحكم باعتبارات مختلفة، فاستحقَّ أن يُلقَّبَ بـ « العلة »، ومن هنا جرى تعبير الأصوليين عن هذه المفاهيم المتباينة بلفظٍ واحد، وجرى بحثها في سياق واحد دون التفريق بين كلٍّ منها في كثير الأحيان.

فإن قيل: تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة في الوقت نفسه مختَلَفٌ فيه أصوليا، والراجح بطلانه عقلا؛ لأن العلة الأولى إذا حصَّلَتِ الحكمَ فلا أثر للعلة الثانية، لأن

الفَـرْض أن العلـة الأولى هـي التي حصَّلـت الحكم، فلو اعتبرنـا بأن العلـة الثانية تُحَصِّل الحكـم في الوقت نفسـه فسـيكون هذا من قبيـل تحصيل الحاصل، وهـو باطل عقلا فكذا ما أدَّى إليه[1]. وعليه فإذا كان السـفر هو المحصِّل لحكم الإباحة فلا يصح أن يكون دفعُ المشـقة ولا المشـقةُ محصِّلين لهذا الحكم، لأنه حاصل أصلا. فإذا تقرَّر هذا فلا يصح القول بأن كل واحدةٍ من العِلل الثَّلاث مُحَصِّلةٌ للحكم كما سلف بيانه.

فالجـواب هو أن المحصِّـل الأصلي، والعلـة المُوجِدة للحكم، هي إرادة الشـارع هذا الحكـم، والتـي أفصح عنهـا خطابه الكريم بهذا الحكـم. وهذه الإرادة إنـما تحقَّقَت بدافعٍ من العلة الغرضية والتي تتمثَّل بقصده، سـبحانَه، دفْعَ المشـقَّةِ عن المسـافر. وعليه فالعلة الغرضيـة هـي علة الإرادة، والإرادة بدورها هي علـة الخطاب، والخطاب هو علة وجود الحكم. وذلك على النحو الآتي:



وبهذا نسـتطيع القول بأن العلة الغرضية هي الموجِد الحقيقي والأوَّلي للحكم، ولكن لا مباشرة، وإنما بعد توسـط الإرادة ثم الخطاب. أما العلة السـببية التي تتمثَّل بالسـفر في المثـال المطـروح فليس لها دخلٌ بإيجاد الحكم على التحقيق وإنما الحكمُ مُوجَدٌ عندها، ولذا جرى وصفُها من قِبَلِ كثيرٍ من الأصوليين بأنها العلامة على الحكم، وما هذا إلا لأنها غير منتجة للحكم، بل جرى إيجاد الحكم عندها لا بها، وإنما بالعلة الغرضية ثم إرادة الشارع

(١) ينظر: الإحكام، الآمدي، ٣/ ٢٥٨.

والخطاب كما أسلفنا. ولكن لما كانت هذه العلة ظاهرة، واقترن الحكم بها، وقد شُرع بهدف علاجها نُسِبَ إيجادُه إليها. وهي نسبة مجازية لا حقيقية.

وما قلناه عن العلة السببية ينطبق كذلك على العلة بمعنى الوصف المتضمن فهذه العلة أيضا ليست مُوجِدةً للحكم حقيقة بل مجازاً، والحكم مُوجَدٌ عندها لا بها. والفرق بينها وبين السبب هو أنها أدقُّ في التعبير عن الوصف الذي شُرع الحكم عنده، إذ السبب بجملته قد يشتمل على أوصافٍ عدة اقترنت طرداً بالحكم ولا علاقة لها به، فجاءت العلة بمعنى الوصف المتضمن لتكشف عن الوصف الحقيقي الذي اشتمل عليه السبب مما جعل الشارع يقرن الحكم بهذا السبب، وفي الوقوف على هذا الوصْف تحديداً فوائدُ اجتهاديَّةٌ متعدِّدة كإمكانية القياس في الأسباب، وإمكانية التأثير في النص والحكم توسيعاً وتضييقاً بل وتوقيفاً مؤقَّتاً في بعض الأحيان، وليس هذا هو مجال الخوض في شرح هذه المناحي الاجتهادية.

ج- الفُرُوق بين العِلل الثلاث:

وسوف نشير إلى أهمِّ هذه الفروق في هذه النِّقاط:

١- الفرق بين السبب والغرض.

٢- الفرق بين السبب والوصف المتضمن.

٣- الفرق بين الغرض والوصف المتضمن.

١- الفرق بين السَّبب والغرض:

طرق الوقوف على السَّبب: إما النص أو القياس عليه. أما الغرض فمسالك التعليل المختلفة وأهمها المناسبة.

السبب لا بد من معرفته لامتثال الحكم فهو ذو طابع إرشادي. أما الغرض فلا تشترط معرفته لامتثال الحكم.

السبب: منه ما هو مناسب للحكم كالسفر لإباحة الفطر، ومنه ما هو غير مناسب كالدلوك لوجوب الظهر. أما الغرض فدائما مناسب للحكم.

السبب يعرفنا بظرف تطبيق الحكم. أما الغرض فيفيدنا لماذا شُرع الحكم.

الغرض هو المستخدم في القياس، أما السبب فلا يُتَصَوَّر إجراء القياس بواسطته. نعم يجوز القياس في الأسباب، لكنَّ هذا يختلف عن القياس بالأسباب؛ أما جوازه في الأسباب فمعناه إلحاق سبب غير منصوص عليه بسبب آخر منصوص عليه بجامع، وهذا الجامع هو الغرض والوصف المتضمن.

السبب ظاهرٌ منضبط، بخلاف الغرض الذي يتراوح ويقل ظهوره وانضباطه عن السبب.

الغرض قد يعود على النص بالتأثير بتعميمه أو تخصيصه أو تأويله أو تفسيره، أما السبب فلا يُتَصوَّر فيه ذلك.

السبب يتقدَّم على الحكم دائما. أما الغرض فله ـ كما أسلفنا ـ اعتباران: اعتبار الباعث، وهو في هذا الاعتبار متقدِّمٌ على الحكم، واعتبار النتيجة، وهو في هذا الاعتبار متأخِّرٌ عن الحكم.

٢- الفرق بين السبب والوصف المُتضمَّن:

الوصف المتضمَّن إذا اجتمع مع السبب فهو جزءٌ منه، وعليه فالسبب يشمل الوصف المتضمن إما شمولا ماديا أو معنويا كما أسلفنا.

الوصف المتضمَّن أعمُّ وجودا من السبب، فكما يكون مع السبب يكون مع الشرط والمانع، ويكون كذلك مع الحكم المبتدأ، كالشدة مع تحريم الخمر.

السبب لا يمكن إجراء القياس بواسطته بخلاف الوصف المتضمَّن.

السبب ظاهرٌ منضبط، بخلاف الوصف المتضمن الذي يتراوح ويقل ظهوره وانضباطه عن السبب.

٣- الفرق بين الغرض والوصف المتضمَّن:

الغرض مناسب للحكم دائما، أما الوصف المتضمن فقد لا يكون مناسبا، وذلك إذا كان وصفا شَبَهِيّاً كالثمنية والطعم في الأموال الربوية.

الغرض هو بالاعتبار القبلي قصد جلب المصلحة أو قصد دفع المفسدة، وبالاعتبار البعدي هو جلب المصلحة أو دفع المفسدة، أما الوصف المتضمن إذا كان مناسبا فهو المفسدة ذاتها أو المصلحة ذاتها.

الغرض قد يتقدَّم على الحكم أو يتأخَّر بحسب اعتباره القبلي أو البعدي. أما الوصف المتضمَّن فدائما هو متقدِّمٌ في حصوله على الحكم، وفي هذا هو يشبه السَّبب.

* * *

المبحث الثاني: مناهج الأصوليين في تعريف العِلَّة

نستطيع أن نرصُد منهجين مختلفين اتبعهما الأصوليون أثناء تعريفهم العلة[1]:

الأول: المنهج المُوَحِّد. وأعني به المتَّجِهُ إلى وضعِ تعريفٍ واحدٍ للعلة أو ترجيحه على غيره، مغفِلا التفريق بين أنواعها المختلفة. وهذا هو المنهج السائد والمنتشر أصوليًّا. وتعود سيادته، فيما نرى، إلى التأثير السَّاحق لعلم الكلام في علم أصول الفقه، حيث بات هذا الأخير أكثر تأثراً بالكلام ومذاهبه مما وضع له أصلاً وهو الفقه ومسائله.

ونتيجةً لذلك، لم يكن أصحاب هذا المنهج - أثناء تعريفهم العلة - مهتمين بإدراك كنه العلة ووظيفتها وأقسامها والكشف عن إطلاقاتها في لسان الفقهاء بقدر اهتمامهم

(١) استقرى الزركشي، رحمه الله تعالى، خمسة تعريفات اصطلاحية للعلة عند الأصوليين: **أحدها**: أنها المعرف للحكم، أي جُعِلت عَلَماً على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم، قاله الصيرفي وابن عبدان وأبو زيد من الحنفية، وحكاه سليم عن بعض الفقهاء واختاره صاحب المحصول والمنهاج. أي ما يكون دالا على وجود الحكم وليست مؤثِّرة لأن المؤثِّر هو الله، ولأن الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث. ونُقِض بـ «العلامة» فإن الحد صادق عليها وليست الأحكام مضافة إليها. **الثاني**: أنها الموجب للحكم على معنى أن الشارع جعلها موجبة لذاتها، وهو قول الغزالي وسليم. **الثالث**: أنها الموجبة للحكم بذاتها لا بجعل الله، وهو قول المعتزلة بناء على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقلي. والعلة وصف ذاتي لا يوقف على جعل جاعل ويعبرون عنه تارة بالمؤثر. **الرابع**: أنها الموجبة بالعادة، واختاره الإمام فخر الدين الرازي في الرسالة البهائية في القياس وهو غير الثاني. **الخامس**: الباعث على التشريع بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم. ومنهم من عبر عنها بالتي يعلم الله صلاح المتعبدين في التعبد بالحكم لأجلها، وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب، وهو نزعة القائلين بأن الرب تعالى يعلل أفعاله بالأغراض. والصحيح عند الأشعرية خلافه. ونحوه قول ابن القطان: العلة عندنا هي المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها، وهو الغرض والمعنى الجالب للحكم. وحكى الماوردي في باب الربا القولين فقال: العلة هي التي لأجلها ثبت الحكم. وقيل: الصفة الجالبة للحكم. ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ٧/ ١٤٢.

بمراعاة مذاهبهم الكلامية، وعدم الخروج عنها، أو الإتيان بما يمسُّها من قريب أو بعيد. ومن هنا كثر جدلهم حول تعريف العلة بأنها «الموجب للحكم»، من حيث ما قد يستلزمه هذا التعريف من مبدأ وجوب الصلاح عليه سبحانه، وهذا ما يرفضه الأشاعرة وهم الغالبية العظمى من الأصوليين. وكذا كثر جدلهم حول تعريف العلة بأنها «الباعث على الحكم»؛ لاستلزام هذا القول نسبة الأغراض إليه سبحانه. وهو أيضا ما يرفضه الأشاعرة رفضا قاطعا. وكذلك كانوا حريصين أثناء تعريفهم العلة على التفريق بين العلة العقلية والعلة الشرعية من حيث إن الأولى لا تنفك عن حكمها بخلاف الثانية، وإن الأولى يُدرك استلزامها لحكمها عقلاً، والثانية شرعاً. وهذا ما دفع بعضَهم إلى تعريف العلة الشرعية أو وصفها بأنها الأمارة أو العلامة على الحكم، تمييزاً لها عن العلة العقلية. ولعلَّ هذا إنما كان لتجنُّبِ مذهب المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين، أو حتى لمجرَّد طغيان التأثير الكلامي؛ لأن من اشتغل بعلمٍ ما اشتغالاً عظيماً ثم انتقل إلى آخرَ لا بدَّ أن يحاول واعياً أو غير واعٍ المزجَ بين العلمين كلما ظهرت مناسبة تستدعي ذلك.

ولهذا المنهج الذي أسميناه بالمُوحِّد ترجيحاتٌ مختلفة لمعنى العلة، يمكن تصنيفها في أربعة اتجاهات:

الاتجاه الأول: تعريف العلة بأنها: المعنى الموجب للحكم، أو المؤثِّر في الحكم، وقريبٌ منهما تعريفها بأنها: المقتضي للحكم. ويُنسب هذا التعريف إلى المعتزلة، وهو يَمشِي بمذهب وجوب الصلاح عليه سبحانه وتعالى، لذلك فقد واجهَ رفضاً من قِبَل أكثر الأشاعرة. والذي نراه هو أنَّ هذا التعريف ليس صريحا في استلزام مذهب وجوب الصلاح، إلا على تفسيره بأن العلة هي الموجب للحكم في حق الله تعالى، أي أن وجود العلة في فعل من الأفعال أوجب على الله تعالى أن يحكم بما يناسب هذه العلة جلباً أو دفعاً. ولكنَّ هذا

التأويـل ليـس بمتعيِّن إذ يمكـن فهم التعريف عـلى أن العلة هي المعنـى الموجب للحكم في حقنـا، أي أنها هـي التي بوجودها في الفعل أوجبت الحكم علينـا واقتضته منا، أو هي التـي بوجودها بالفـرع أوجبت على المجتهد بأن يَحكُم عليـه بحكم الأصل. ولأجل هذه الاحتـمالات في هـذا التعريف عَمِد الغزالي إلى إدراج زيادةٍ فيـه، وهي أن العلة هي المعنى الموجب للحكم بجعل الله تعالى إيَّاها موجبة[1]. وبهذا اسـتطاع أن يصطادَ ثلاثة عصافيرَ في وقت واحد:

الأول: التفريـق بـين العلـة العقلية والعلـة الشرعية، مـن حيـث إن الشرعية مجعولة وموضوعة لا ذاتية ولازمة كالعقلية.

والثـاني: وهـو مترتِّبٌ عـلى الأول، وهـو التخلُّص، إلى حـدٍّ ما، من مذهـب المعتزلة بوجـوب الصـلاح عليـه سـبحانه؛ لأن الجعل يدل عـلى الاختيـار الإلهي بعكـس القهر الـلازم عـن الإيجاب الـذاتي كما هـو مذهب المعتزلـة. وبهذا يصبـح الحكم على الأشـياء عـلى وفـق العلـل والمصالـح واجبا على الله تعـالى بجعلـه وإيجابه هو ذلك على نفسـه كما في قولـه تعـالى: ﴿ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾[2]، و﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[3]،

---

(١) ذكر الرازي في المحصول، ٥/ ١٨٥: أن هذا التعريف هو ما عوَّل عليه الغزالي. ومن هنا ذاعت نسبة هذا التعريـف إلى الغـزالي في كتب المتأخرين من الأصوليين. وما وُجد في كتـب الغزالي هو أنه لم يلتزم تعريفا محـَّددا للعلـة، أي أنه لم يرسـم لهـا حدّاً على مـذاق الحدود المنطقيـة، وإنما جرى شرحه لهـا ووصفه إيَّاها بأوصـاف متفرقة، كالعلامة الضابطة لمحل الحكم، والمعنى الباعث على الحكم. والمعنى الموجب للحكم بجعل الله تعالى، وهكذا. هذا فضلا عن أن الغزالي هو من أصحاب المنهج المعدِّد لا الموحِّد إذ تفطن رحمه الله تعالى للمعاني المختلفة لإطلاقات العلة في لسان الفقهاء ونبَّه على ذلك كما سنرى بعد قليل.

(٢) الأنعام، الآية: ١٢.

(٣) الروم، الآية: ٤٧.

و﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴾[١]، و﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ...﴾[٢]، وغير ذلك من الإيجابات التي أخبر سبحانه وتعالى بإيجابها على نفسه.

والثالث: تمييز العلة عن العلامة المحضة حيث إن العلة لها - بالإضافة إلى الاقتران بالحكم - نوعُ تأثيرٍ وإيجابٍ له بخلاف العلامة المحضة التي ليس لها أيُّ حظٍّ في التأثير والإيجاب للحكم بل هي مقارنة له فحسب.

ولأجل هذا، فإن ما قاله الهندي عن تعريف الغزالي هذا بأنه « قريبٌ لا بأس به »[٣] ليس قريباً؛ لأنه غَمْطٌ لحقِّ هذا التعريف وحَطٌّ من قدْره فيما نرى.

الاتجاه الثاني: تعريف العلة بأنها الباعث على الحكم أو الداعي له. ومن أشدِّ أنصار هذا التعريف الآمدي حيث صرح بأنه « لا بُدَّ وأن تكون العلة في الأصل بمعنى الباعث، أي: مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم »[٤].

فإن قيل: كيف يقول الآمدي بالباعث مع أنه من النافين - كباقي الأشاعرة - للغرض عن الباري عز وجل؟!

فالجواب هو أنَّ الآمدي لم يصرِّح بأن العلة هي الباعث، وإنما قال: إنها لا بد أن تكون بمعنى الباعث. فهي ليست باعثا وإنما بمعنى الباعث فقط، أي أنها تشبه الباعث الذي يكون في الأفعال البشرية.

---

(١) مريم، الآية: ٧١.

(٢) النساء، الآية: ١٧.

(٣) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط، ٦/ ١٤٥.

(٤) الإحكام، الآمدي، ٣/ ٢٢٤.

ولـن ندرك هذا الكلام إلا إذا فقهنا حقيقة ما ذهب إليه كثيرٌ من الأشـاعرة في تعليل الأحـكام، فهم إذ ينفون تعليـل الأحكام بالمصالـح لا ينكرون اشـتمالَ الأحكام على هذه المصالح، وجريَها على وفقها؛ لأنَّ هذا مكابرةٌ يبطلها الاستقراء[1]. وإنما ينكرون أن تكون هذه المصالح هي التي بعثت الشارع على شرع هذه الأحكام أو أوجبت عليه ذلك. وعليه فاشتمال الأحكام على المصالح على رأي هؤلاء إنما كان اتِّفاقا ووقوعاً لا بعثاً وإيجاباً. قال الآمدي مفصحاً عن هذا الرأي:

« إن أئمـة الفقـه مُجْمِعَةٌ عـلى أنَّ أحكام الله تعـالى لا تخلو عن حكمـة ومقصود، وإن اختلفـوا في كـون ذلك بطريق الوجوب كما قالت المعتزلـة، أو بحكم الاتِّفاق والوقوع لا الوجوب كقول أصحابنا »[2].

وقال ابن التلمساني موضِّحاً وجهة نظر الأشاعرة في نفي الغرض:

« لفظ الغرض لا نطلقه على الله تعالى، فإنه يسبق إلى الفهم منه ما هو مقرَّرٌ في الشاهد، وهو أن العاقل إذا علم أو اعتقد أن للفعل سروراً ولذة في نفسه أو ما إلى ذلك، ترتب عليه ميلـه للفعـل بما جُبِل عليه مـن الميل إلى الموافق، وترتب عليه همـه وقصده إلى الفعل، وإذا علم أو اعتقد أنه غمٌّ أو ألم في نفسـه أو سـببٌ لذلك فرَّ عنه، فكان ذلك سببا لترتب قصد الانكفاف عنه، فيكون ترجيح العبد للفعل أو الترك مبنيا على النفع والضر، والباري تعالى يتنزه عن ذلك، فالغرض لفظ موهمٌ لم يرد به شرع، فلا نطلقه. فإذا تقرر ذلك، فيُقال له: [أي النـافي للغرض عـن فعل الله تعالى] إن أريد بالغرض هـذا، وأنَّ فعل الله يتوقف على ذلك فمسلَّمٌ بطلانه، وإن أريد أنه سبحانه إذا كان عالما في أزله، أنه إذا خلق الليل والنهار

---

(١) ولذلـك قال الشـاطبي عندما دلَّـل على تعليل الأحـكام: « والمعتمد إنما هو أنا اسـتقرينا من الشريعة أنها وُضِعَت لمصالح العباد استقراءً لا ينازع فيه الرَّازيُّ ولا غيره ». الموافقات، ٢/ ٦.

(٢) الإحكام، الآمدي، ٣/ ٣١٦.

للسكون والمعاش، نعمة منه، وأنه إذا أنشأ جنات معروشات وغير معروشات، والنخل والزرع مختلفاً أُكُلُه للاعتبار والأكل، فأوجده لهذه الحكمة، كما أشار إليه في كتابه العزيز إلى غير ذلك، وأنه إذا شرع القصاص لنا حياة وحرَّم الخمر حفظاً للعقول والزنا لاختلاط الأنساب فمن أين يلزم منه قِدَمُ الفعل؟ أو التسلسل في الحوادث؟ وإنما الشَّناعة في تسمية هذا غرضا »[1].

وانطلاقاً من هذا لم ينكر الأشاعرة القياس ولا المناسبة كما فعل الظاهرية، ولهذا أيضاً ذهب الرازي في كتابه « الرسالة البهائية » إلى تعريف العلة بأنها الموجب للحكم مضيفاً إليها القيد « بالعادة » قائلاً بأن العلة هي: « الموجب بالعادة »[2]. أي أن عادة الشرع هي التي اقتضت شرع الأحكام على وفق العلل. وبهذا يحاول الرازي أن يوفِّق بين القول بنفي الأغراض، والقول باشتمال الأحكام على المصالح، لأن هذا الاشتمال إنما هو عادة شرعية وليس ثمة بعث أو إيجاب على الشارع بأن يشرع الأحكام على وفق هذه المصالح.

الاتجاه الثالث: تعريف العلة بأنها المعرِّف للحكم أو العلامة على الحكم، ولعل الصيرفي (ت٣٣٠هـ) هو أول من ذهب إلى هذا التعريف وهو بصدد التفريق بين العلة العقلية والعلة الشرعية[3]، وأما أعظم أنصار هذا التعريف على الإطلاق فهو الرازي في محصوله حيث نَصَرَ - بدوافع مذهبية كلامية - هذا التعريف وأبطل كلَّ تعريف سواه[4]. وهذا التعريف وإن كان يحدِّد وصفا لازما للعلة لا سيما العلة السببية، وهو كونها تعريفية،

---

(١) شرح المعالم في أصول الفقه، ابن التلمساني، ٢/ ٢٩٧.

(٢) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط، ٧/ ١٤٥.

(٣) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط، ٧/ ١٤٥.

(٤) المحصول، الرازي، ٥/ ١٧٩. وفي شرحه على المحصول أجاب الأصفهاني عن كافَّة الإشكالات التي أثارها الرازي حول التعليل بالأغراض.

إلا أنـه يتجاهل أوصافاً أخـرى لها ككونها جالبة ومقتضية للحكـم، وهي في هذا تختلف عـن العلامة المحضة، فأذان الظهر مثلاً علامة عـلى دخول الوقت ووجوب الصلاة لكنَّه ليـس مقتضياً ولا سـبباً في الوجوب، بل السـبب المقتضي لذلك هو دلوك الشـمس، وما الأذان إلا علامة محضة على هذا الدلوك.

الاتجـاه الرابـع: تعريف العلة بأنها الوصف الظاهـر المنضبط الذي يلـزم من تشريع الحكم عنده جلب مصلحة أو دفع مفسـدة[1]، وهو تعريف صادق على العلة السببية وقد يصدق أحياناً على الوصف المتضمَّن لكنه لا يصلح للعلة الغرضية.

هـذه هي أهـم المناحي الاجتهاديـة في تعريف العلة عند أصحـاب المنهج الموحِّد من الأصوليـين، وأقـوى نقدٍ يُوجَّـه إلى هذا المنهج بشـتى اتجاهاته هو كونه غفـل عن حقيقة التباين بين مفاهيم العلة لا سيَّما العلة بمعنى الغرض والعلة بمعنى السبب.

هذا، وإن كنا لا ننكر أنه يمكن – مع نوع من التأويل – تعميم بعض هذه التعريفات لتشمل العلة بأشكالها الثلاث، إلا أن هذا في نهاية المطاف لا يخدم البحث الأصولي كثيراً، بل يوقعه ـ كما هو الحاصل فعلا ـ في شَرَكِ الخلط بين معاني العلة المختلفة مما أنشـب كثيراً من النزاعات الأصولية في مسائل العلةِ والتَّعليل نتيجةً لعدم التوافق – منذ البداية – على نوع العلة محلِّ البحث هل هي الغرضية أو السببية أو الوصف المتضمَّن.

المنهـج الثاني: المَنْهَجُ المُعَـدِّد، أي الذي فَطِنَ إلى المعاني المختلفة للعلة، وأطلق على كلِّ معنـى تعريفاً بحَسَـبِه. ولعلَّ الغزالي هو أبرز من يمثِّل هـذا المنهج. حيث ذكر في أكثر من موطن بأن العلة ترد بثلاثة معانٍ. ومن أبرز ما قال في ذلك:

---

(١) التقرير والتحبير شرح التحرير، ابن أمير حاج، ٣/ ١٨٧.

« أطلق الفقهاء اسم العلة على ثلاثة معانٍ متباينة، من لم يعرف تباينها اشتبه عليه معظم أحكام العلل »[١]. ثم ذكر الغزالي هذه المعاني الثلاثة فقال:

« أحدها: تسميتهم البواعث والدواعي إلى الفعل: علة الفعل، وهو المسمى مناسباً في لسانهم. وعلى هذا التقدير، ليس يبعد ـ في قضية العقل ـ تعدُّد البواعث وترادفها على الشيء الواحد. هذا من حيث التجويز العقلي. كمن يعطي الفقير لفقره، وقد يعطي القريب أيضا لقرابته، فيكون كل واحد باعثاً على الإعطاء وداعياً إليه....

المأخذ الثاني: العلامات المعرِّفة التي لا تناسب ولا تدعو، وإن كان يُتَصوَّر أن تتضمَّن مناسباً لا نطلع عليه. فهذا قد يسميه الفقيه علة، على معنى أن الحكم يظهر في حق المتعبَّد بوجوده.....

المأخذ الثالث للعلة: أن يكون الشيء موجباً، كالزنا للرجم، والقتل للقصاص، والسرقة للقطع. إلى غير ذلك من الأسباب التي عُقِلَ جَعْلُ الشرع إياها موجبة، ولم تُعقل الأحكام بأنفسها منفصلة بل عُقل كونها موجبة للأسباب، وكون الأسباب موجبة لها »[٢].

وفي هذا يفرِّق الغزالي بين ثلاثة أنواع من العلل:

أولاً: العلة الباعثة وهي العلة الغرضية، كدفع السكر بالنسبة لتحريم الخمر.

ثانياً: العلة المعرِّفة، وهذه تصلح لنوعين من العلل:

أحدهما: العلة السببية إذا لم تكن مناسبة للحكم كالدلوك بالنسبة لوجوب الظهر.

---

(١) شفاء الغليل، الغزالي، ص٥١٥.

(٢) المرجع السابق.

والثـاني: العلة بمعنى الوصف المتضمَّن إذا لم تكن مناسـبة كالطعم والثَّمنية بالنسـبة لتحريم ربا الفضل.

ثالثـاً: العلة الموجبة إذا كانت مناسـبة، وهي العلة السـببية المناسـبة، كالقتل بالنسـبة لإيجاب القصاص.

ومما نأخذه على تفصيل الغزالي هذا:

أولاً: إغفالـه العلـة بمعنـى الوصـف المتضمَّـن كإطـلاق مسـتقلٍّ للعلـة يتميَّـز بخصائص فريدة.

ثانيـاً: فصله العلة السـببية غير المناسـبة عن العلة السـببية المناسـبة. وقـد كان الأولى ضمَّهـما تحت إطـلاق واحد ثم تقسـيمهما بعدُ، كما فعـل جمهور الأصوليين في تقسـيمهم السبب إلى مناسب وغير مناسب.

ثالثـاً: إذا كان قصـدُ الغزالي بالعلة المعرِّفة غير المناسـبة هو العِلَلَ الشـبهيةَ ـ كعلة ربا الفضل ـ فحسب، فهذا ناجم عن عدم الالتفات إلى العلة بمعنى الوصف المتضمن حيث تشكِّل العلل الشبهية أحد قسميها.

رابعاً: وهو مأخذ منهجي لا موضوعي، أن الغزالي لم يضع تفصيله هذا في بداية بحث العلـة بل عرضه أثناء بحثه مسـائلَ خاصَّة بالعلة كمسـألة تعليل الحكـم الواحد بعلتين، ومسـألة العلة القاصرة، وقد كان من الأَوْلى منهجيّاً أن تُعرَّفَ العلة في بداية الكلام فيها، منعا للإشـكالات الكثيرة التي قد تترتب على الغفلة عن التمييز بين معانيها كما أشـار إلى ذلك الغزالي نفسه.

ويُعدُّ ابن حزم أيضا من الذين نبَّهوا وتنبهوا إلى المعاني المتعددة التي تُطلق عليها العلة، خاصَّاً كل معنى منها باسم خاص فقال:

« إن العلة هي اسم لكل صفة توجب أمراً ما إيجاباً ضرورياً. والعلة لا تفارق المعلول البتة، ككون النار علة الإحراق، والثلج علة التبريد الذي لا يوجد أحدهما دون الثاني أصلا، وليس أحدهما قبل الثاني أصلا ولا بعده.

وأما السبب فهو كل أمر فعل المختار فعلا من أجله لو شاء لم يفعله، كغضب أدَّى إلى انتصار، فالغضب سبب الانتصار، ولو شاء المنتصر ألا ينتصر لم ينتصر، وليس السبب موجباً للشيء المسبَّب منه ضرورة وهو قبل الفعل المتسبَّب منه ولا بدّ.

وأما الغرض فهو الأمر الذي يجري إليه الفاعل ويقصده ويفعله وهو بعد الفعل ضرورة. فالغرض من الانتصار إطفاء الغضب وإزالته، وإزالة الشيء هي شيء غير وجوده، وإزالة الغضب غير الغضب، والغضب هو السبب في الانتصار، وإزالة الغضب هو الغرض في الانتصار، فصحَّ أنَّ كل معنى مما ذكرنا غير المعنى الآخر، فالانتصار بين الغضب وبين إزالته وهو مُسَبَّب للغضب، وإذهاب الغضب هو الغرض منه.

وأما العلامة فهي صفة يتفق عليها الإنسانان فإذا رآها أحدهما علم الأمر الذي اتفقا عليه....

فلما كانت هذه المعاني المسمَّاة... التي ذكرنا مختلفة متغايرة، كلُّ واحد منها غير الآخر، وكانت كلها مختلفة الحدود والمراتب، وجب أن يُطلق على كل واحد منها اسمٌ غير الاسم الذي لغيره منها؛ ليقع الفهم واضحا؛ ولئلا تختلط فيُسمَّى بعضها باسم آخر منها، فيوجب ذلك وضع معنى في غير موضعه فَتَبْطُلُ الحقائق»[١].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ٨/ ٥٦٤.

في هـذا الـكلام يبيِّن ابـن حزم اصطلاحَه في العلة والسـبب والغـرض والعلامة نفيا للخلط الواقع بينها في لغة الفقهاء.

أما العلة فهي اسم عنده للعلة العقلية أو الطبيعية التي توجب الشيء إيجاباً ضرورياً. وهذا النوع من العلل لا مكان له في تعليل الأحكام فلا حاجة للكلام فيه.

وأما السـبب، فهو اسـم للعلة الموجبة الجعلية. وهذا هو ما أطلقنا عليه العلة السـببية مثل القتل الموجب للقصاص، والسفر الموجب للإفطار...إلخ.

وأمـا الغـرض، فهو نفسـه ما أطلقنـا عليه العلـة الغرضية، وهو يمثـل جلب أو دفع المصلحة أو المفسدة المقصود من تشريع الحكم، ومثاله حفظ العقل ودفع السكر المستهدف من تحريم الخمر.

وأما العلامة، فهي العلامة المحضة عند الفقهاء التي لا مدخل فيها للإيجاب كالأذان بالنسبة للصلاة.

والـذي دفع ابن حزم إلى هذا التفريق بين العلة والسـبب والغرض والعلامة، هو أنه يقـر بالسـبب والعلامة في الشريعـة بينما ينفي العلـة والغرض. ولا خـلاف في نفي العلة العقليـة والطبيعيـة عن التشريع لأنه ذو علل جعلية، وإنـما الخلاف في نفي العلَّة الغرضية بين الظاهرية من جهة وجمهور القائسين من جهة أخرى[1].

(١) يجدر بنا التنبيه هاهنا أن الأشـاعرة وإن نفوا الغرض تماماً كابن حزم، وبالأدلة العقلية نفسـها، إلا أن نفي الغـرض عندهـم انصب على ما يشي به من البعـث والقهر، أما من حيث ابتناء الشريعة على المصالح فهم مقرون بذلك وقوعاً لا وجوباً كما سبق أن قلنا، ولذلك فهم قائلون بالقياس وبكل ما ينبني على التعليل من مباحث أصولية بخلاف ابن حزم.

ومـن الذيـن وضعوا حدًّا للخلط بـين معاني العلة المختلفة الإمام الشـاطبي رحمه الله تعالى، حين أفصح عن اصطلاحه الخاص في العلة والسبب قائلا:

« وإذ ذُكر اصطلاح هذا الكتاب في الشَّرط فليُذكر اصطلاحه في السَّبب والعلة...

فأمـا السـبب فالمراد به مـا وُضِع شرعا لحكْـمٍ لحكمةٍ يقتضيها ذلـك الحكم، كما كان حصول النِّصاب سبباً في وجوب الزكاة، والزوال سبباً في وجوب الصلاة، والسَّرقة سبباً في وجوب القطع، والعقود أسبابا في إباحة الانتفاع أو انتقال الأملاك وما أشبه ذلك.

وأمـا العلـة فالمراد بها الحكـم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة والمفاسـد التـي تعلقـت بهـا النواهي، فالمشـقة علـة في إباحة القصر والفطر في السـفر، والسـفر هو السبب الموضوع سببا للإباحة.

فعـلى الجملـة العلة هـي المصلحة نفسـها أو المفسـدة لا مظنتها كانت ظاهـرة أو غير ظاهـرة منضبطـة أو غـير منضبطة، وكذلـك نقول في قولـه، عليه الصلاة والسـلام: « لا يقضي القاضي وهو غضبان » فالغضب سـبب، وتشـويش الخاطر عن استيفاء الحجج هو العلـة، عـلى أنَّـه قد يُطلق هنا لفظ السَّـبب على نفس العلـة لارتباط ما بينهما ولا مُشـاحَّة في الاصطِلاح »[١].

وكلام الشـاطبي هذا غاية في الإتقان، وليت غيره من الأصوليين حدَّدوا منذ البداية مرادهم بالعلة والسـبب كما فعل هو. ومع هذا، يؤخذ على اصطلاح الشـاطبي مزجه بين العلـة بمعنى الوصف المتضمـن والعلة بمعنى الغرض، فإنـه وإن كان التفريق بينهما غير ذي فائدة كبيرة فيما يتعلق بالعلل المناسـبة كالمشـقة ودفع المشـقة وتشـويش الخاطر ودفع

(١) الموافقات، الشاطبي، ١/ ٢٦٥.

تشويش الخاطر، وهي الأمثلة التي ذكرها الشاطبي، إلا أنه لا بد منه فيما يتعلق بالعلل الشبهية كالطعم والثمنية فمثل هذه العلل لا مكان لها في التقسيم الثُّنائي الذي ذهب إليه الشاطبي.

وأخيراً لا بد من التعرض لما قام به الدكتور شلبي لاستقراء معاني العلة في إطلاقات الفقهاء، وكلامه هذا يُعدُّ من وجهة نظري أدقُّ كلام قيل في المراد بالعلة في لغة الأصوليين، قال شلبي:

« لفظة العلة أطلقت في لسان أهل الاصطلاح على أمور:

الأمر الأول: ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر، مثل ما يترتب على الزنا من اختلاط الأنساب، وما يترتب على القتل من ضياع النفوس وإهدارها، وما يترتب على البيع الذي هو مبادلة مال بمال من نفع كل من المتبادلين، ودفع الحرج والمشقة عنهما لو لم يتبادلا.

الأمر الثاني: ما يترتب على تشريع الحكم من [جلب] مصلحة، أو دفع مفسدة، كالذي يترتب على البيع من تحصيل النفع السابق، وما يترتب على تحريم الزنا والقتل وشرع القصاص من حفظ الأنساب والنفوس.

الأمر الثالث: وهو الوصف الظاهر المنضبط، الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة العباد، كنفس الزنا والقتل، ولفظي الإيجاب والقبول بعت واشتريت.

فإنه يصح تسمية هذه الأمور الثلاثة بالعلة، فيقال: علة نقل الملك وإباحة الانتفاع في البيع هو الإيجاب والقبول، أو ما فيه من نفع، أو دفع الحرج والضيق والمشقة، ويقال:

علـة وجـوب القصـاص هي نفس القتـل أو ما فيه مـن ضرر وهو إهدار الدمـاء، أو دفع العدوان وحفظ النفوس. ولكن أهل الاصطلاح فيما بعد خَصُّوا الأوصاف باسـم العلة، وإن قالوا: إنها علة مجازا لأنها ضابطة للعلة الحقيقية، وسَمَّوا ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر حكمة، مع اعترافهم بأنها العلة على الحقيقة، وسَـمَّوا ما يترتب على التشريع من منفعة أو دفع مضرة بالمصلحة، أو مقصد الشـارع من التشريع، وبعضهـم أطلق عليه لفظ الحكمة، كما إنهم قالوا: إنه العلة الغائية »[1].

وأهم ما في هذا الاستقراء هو تمييزه بين « ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر » وبين « مـا يترتب على تشريع الحكـم من جلب مصلحة أو دفع مفسـدة » فالمقصود بالأول هو الوصف المتضمن في « الفعل » الذي هو متعلَّق الحكم، والمقصود بالثاني هو غرض الشارع جلبا أو دفعا، فالمشقة التي في السفر وصف متضمن ودفع هذه المشقة هو الغرض.

وممـا يؤخـذ عليه أنه بتعبيره عن الوصف المتضمن في متعلق الحكم بـ « ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر » حصر نفسـه بالأوصاف المتضمَّنة المناسـبة. وبذا كان اسـتقراؤه ناقصـا، حيـث لا تجـد فيه مكانـا للعلل الشـبهية غير المناسـبة كالطعـم والثمنية بالنسـبة لتحريم ربا الفضل.

هـذه هي أهـم اجتهادات أصحاب المنهـج المعدِّد في تعريف العلـة، وهي اجتهادات موفَّقة. وإنه وإن شاب بعضَ هذه الاجتهادات شيء من القصور أو الغموض إلا أن هذا لا يغـض مـن حقيقـة أن أصحاب هذا المنهج انتبهـوا بجدارة إلى حقيقـة التباين في معاني العلة، ولم ينسـاقوا خلف جمهور الأصوليين أصحاب المنهج الموحِّد الذين شـغلهم النزاع والخلاف في وضع تعريف واحد للعلة وترجيحه عما عداه.

---

(١) تعليل الأحكام، شلبي، ص١٣.

الخاتمة

نرجو بهذا البحث أن نكون قد وضعنا حدًّاً للجدل الذي دار ويدور في شأن تعريف العلة الشرعية، ونرجو كذلك أن نكون قد جلَّينا غاية الجلاء، وكشفنا تمام الكشف، عن المعاني التي يتقمَّصُها لفظ العلة في لسان الفقهاء والأصوليين، وهي ثلاثة معان:

أولاً: السَّبَب الذي يترتَّب عليه الحكمُ في حقِّ المكلَّف. كشرب الخمر الذي يَتَرتَّب عليه حكم وجوب جلد الشارب علينا، والسَّفر في رمضان الذي يَتَرتَّب عليه حكم إباحة الفطر لنا. وقد عرَّفنا السبب بأنه: وصْفٌ يُرتِّبَ الشَّارعُ عليه حُكْماً في حقِّ المكلف.

ثانياً: الغَرَض الذي استهدفه الشارع من تشريع الحكم. كحفظ العقل ودفع السُّكْر المستهدف من تحريم الخمر، وتحصيل الزجر المستهدف من إيجاب الحدود، ودفع المشقة المستهدف من إباحة الفطر في السفر. وقد عرَّفنا الغرض بأنه: جلبُ المصلحة أو دفعُ المفسدة المقصودُ من تشريع الحكم.

ثالثاً: الوصف الذي يشتَمِل عليه مُتَعَلَّق الحكم، بحيث يترتب على ربط الحكم به تحقيق غرض الشارع من الحكم. كالشِّدة التي يُعلَّل بها تحريم شرب الخمر، والمشقَّة التي يُعلَّل بها جعل السفر مبيحا للفطر، والثمنية التي يُعلَّل به تحريم بيع الذهب بالذهب متفاضلا. وقد عرَّفنا الوصف المتضمَّن بأنه: وَصْفٌ يشْتَمِلُ عليه مُتَعلَّقُ الحُكْم، بحيث يَتَرتَّبُ على ربط الحكم به تحقيقُ غرض الشارع من الحكم.

وفيما يلي عددٌ من التوصيات أحبُّ أن أسجِّلَها وأدعو إليها في ختام هذا البحث:

أولاً: إني وإن لم آل جهداً ولم أدَّخر سبراً وتنقيباً، وقد اشتغلت في هذا البحث على مدى سنين متطاولة إلا أن عملي هذا يظل جهدا بشريا يعتريه ما يعتري البشر من القصور

والغفلة والعجلة وسوء الفهم والتقدير، ولذلك فإني أدعو الباحثين - لا سيَّما المختصين في أصول الفقه - إلى إنعام النظر في هذا البحث وسبره حقَّ السبر ثم تسديد سهام النقد والتصويب والتكميل إليه، بغية الإنهاء والانتهاء من الجدل الدائر حول مفهوم العلة الشرعية.

ثانياً: أدعو، بأقوى ألفاظ الدعاء والاستجداء، جميع المشتغلين بتدريس أصول الفقه أو كتابة مناهجه للمتعلمين إلى ضبط اصطلاح العلة، وذلك بقصره على معنى الغرض والوصف المتضمَّن[1]، وعدم إطلاقه على السبب بتاتا، والتنبيه على هذا الأمر في موضعين: عند ابتداء الكلام في الأحكام الوضعية، وعند ابتدائه في العلة بوصفها ركنا من أركان القياس. ويلزم تبعا لهذا تشذيب كتاب القياس في أصول الفقه من كل ما يؤدي إلى الخلط بين العلة بمعنى السبب والعلة بمعنى الغرض والوصف المتضمن، لا سيَّما التمثيل بالسبب على العلة الغرضية أو الوصف المتضمن. ومن ذلك: التمثيل بالسرقة والقتل على العلة المنصوصة أو المومى إليها، والتمثيل للعلة القاصرة بالسفر والمرض المبيحين للفطر، والتمثيل للعلة المنضبطة والظاهرة بالسفر والقتل والسرقة، والتمثيل لمسألة تعليل الحكم بعلتين بنواقض الوضوء المتزامنة كقولهم: من مس وبال في وقت واحد، أو كالذي قتل وارتد، والتمثيل للعلة المركبة بالقتل العمد العدوان الموجب للقصاص، والتمثيل به كذلك للعلة المخصَّصة بمانع الأبوة.

ثالثاً: تشذيب كتاب القياس من المسائل الخلافية اللفظية التي انبنت على الخلاف في معنى العلة، كمسألة تعليل الحكم الواحد بعلتين، ومسألة العلة القاصرة، ومسألة

---

(١) أشرنا في صلب البحث إلى أن العلة بمعنى الغرض قريبة جدا من العلة بمعنى الوصف المتضمن ولا يترتب على الخلط بينهما شيء من الضرر المنهجي، وأن هاتين العلتين فقط هما اللتان يمكن القياس بهما، بخلاف السبب الذي يكون منصوصا أو مقيسا على المنصوص.

ثبوت حكم الأصل هل هو بالعلة أو النص، وكثير من جوانب مسألة النقض أو تخصيص العلة، ومسألة التعليل بالحكمة، ومسألة القياس في الأسباب وغير ذلك من المسائل.

رابعاً: أدعو إلى ضمِّ العلة بمعنى الغرض والوصف المتضمن إلى الأحكام الوضعية لأنها حكمٌ شرعي جعلي كغيره من الأحكام، وتجنُّب ما يفعله كثير من الكاتبين من قصر الأحكام الوضعية على ثلاثة: السبب والشرط والمانع فحسب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

المصادر والمراجع

- الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي: علي بن عبد الكافي، وولده تاج الدين عبد الوهاب ابن علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي: سيف الدين علي بن محمد، تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٠٤هـ.

- إحياء علوم الدين، الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد، دار المعرفة، بيروت.

- الأشباه والنظائر، ابن نجيم: زين العابدين بن إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

- أصول السرخسي، السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٢هـ..

- البحر المحيط، الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر، دار الكتبي، المدينة المنورة.

- تعليل الأحكام، شلبي: محمد مصطفى، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

- التفسير الماركسي للإسلام، عمارة: محمد، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٩٩٥م.

- التقرير والتحبير شرح التحرير، ابن أمير حاج الحلبي: محمد بن محمد، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

- الجامع الصحيح، البخاري: محمد بن إسماعيل، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير واليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

- حليـة الأوليـاء وطبقـات الأصفياء، الأصبهـاني: أبو نُعَيـم، ط٤، دار الكتـاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

- «الخمـر آفة تتسـتنزف العالم»، سـلامة: نهى، منشـور على موقع إسـلام أونلاين بتاريخ ٢/ ٤/ ٢٠٠٢م:

http: / /islamonline.net /Arabic /science /2002 /04 /Article02.shtml

- درء تعـارض العقـل والنقل، ابن تيمية: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض، ١٣٩١هـ.

- روضـة الناظر وجنـة المناظر، ابن قدامة: عبد الله بن أحمـد المقدسي، ط٢، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٣٩٩هـ.

- السنن، الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- شرح التلويـح عـلى التوضيـح لمتـن التنقيـح في أصـول الفقه، سـعد الدين مسـعود بن عمـر التفتازاني الشـافعي، المحقق: زكريا عمـيرات، دار الكتب العلميـة، بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

- شرح المعالم في أصول الفقه، ابن التلمسـاني: عبد الله بن محمد بن علي الفهري المصري، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوَّض، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٩هـ - ١٩٩٩م.

- شرح المقاصد في علم الكلام، التفتازاني: سـعد الدين مسـعود بن عمر بن عبد الله، دار المعارف النعمانية، باكستان، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد، تحقيق حمد الكبيسي، ط١، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.

- الصحيح، النيسابوري: مسلم بن الحجاج، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- قواطع الأدلة في الأصول، ابن السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

- لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط١، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

- المبسوط، السرخسي: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل، دراسة وتحقيق: خليل محيي الدين الميس، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م.

- المحصول في علم أصول الفقه، الرازي: فخر الدين محمد بن عمر، تحقيق طه العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط١، ١٤٠٠هـ.

- المستصفى، الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت.

- المسوَّدة في أصول الفقه، آل تيمية: أبو البركات عبد السلام، وولده عبد الحليم، وحفيده أحمد ابن تيمية، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة.

- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، الفيومي: أحمد بن محمد بن علي المقري، دار الكتب العلمية، بيروت.

- الموافقات، الشاطبي: إبراهيم بن موسى الغرناطي، تحقيق وشرح عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.

- المواقف، الإيجي: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٧م.

- نظرية المقاصد عند الإمام الشـاطبي، الريسـوني: أحمد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

- النِّهايـة في غريـب الحديث والأثر، ابن الأثير: أبو السـعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

* * *